





DANTE-HANDBUCH.

DANTE-HANDBUCH.

EINFÜHRUNG

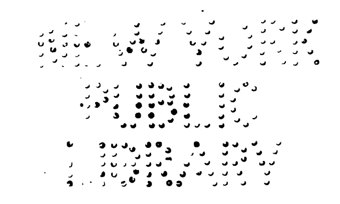
IN DAS STUDIUM DES LEBENS UND DER SCHRIFTEN

DANTE ALIGHIERI'S.

VON

DR. G. A. SCARTAZZINI.





LEIPZIG:
F. A. BROCKHAUS.

1892.

VORWORT.

Zur Abfassung dieses Buches ist der Verfasser zunächst durch die Anfragen und Anträge wegen einer deutschen Uebersetzung seiner vor bald zwei Jahren im gleichen Verlage erschienenen *Prolegomeni della Divina Commedia* veranlasst worden. Er konnte sich weder dazu entschliessen, eine Uebersetzung jenes Werkes zu gestatten, noch auch dazu, selbst eine solche zu besorgen; wol aber verstand er sich gern dazu, den gleichen Stoff in durchaus selbständiger Weise für das grössere deutsche Publikum zu bearbeiten.

Damit ist das Verhältniss des vorliegenden Buches zu seinem italienischen Vorgänger bereits angedeutet. Es ist dasselbe hier benutzt worden wie andere Hülfsmittel auch, nicht mehr und nicht weniger. Nur die bibliographischen Anhänge, die auch hier nicht fehlen durften, konnten, nachdem sie neu geprüft, gesichtet und ergänzt worden, herübergenommen werden. Manches musste genauer entwickelt und begründet werden, manches konnte ohne Schaden wegfallen, anderes wieder erhielt eine andere Fassung. Die Rücksichten des Umfanges geboten, das Eine und Andere auszuschliessen, was man vielleicht in einem Dante-Handbuch zu finden glaubt. Für eine etwaige neue Auflage wird die Kritik den Verfasser zu Dank verpflichten, wenn sie ihn auf Abschnitte aufmerksam macht, welche wesentlich abgekürzt werden, oder ganz wegbleiben könnten. Dagegen auf Fehlendes hinzuweisen ist nicht nöthig; der Verfasser verfügt über eine solche

Stofffülle, dass es ihm viel leichter geworden wäre, zwei solche Bände, als nur einen über den Gegenstand zu schreiben.

Die Zeit von kaum 18 Monaten, die zwischen der Bearbeitung der *Prolegomeni* und des vorliegenden Werkes liegt, ist verhältnissmässig allerdings eine kurze; in derselben ist jedoch das gesammte Material, unter Berücksichtigung neu erschienener oder inzwischen zum ersten male bekannt gewordener Arbeiten, nochmals gründlich und gewissenhaft durchgearbeitet worden, was zur natürlichen Folge hatte, dass das Eine und Andere wesentlich modificirt, Anderes hinwiederum fester begründet worden ist. So kann denn das alte Spiel von vorn beginnen, dass man dem Verfasser in einem Athemzuge vorwirft, er habe „mit bekanntem Eigensinn“ an seinen alten Ansichten festgehalten und „mit gewohntem Wankelmuth“ früher Vertheidigtes fallen lassen. Das Spiel mag unterhaltend sein, für die Wissenschaft hat es keinen Werth. Der Verfasser steht einzig und allein im Dienste der geschichtlichen Wahrheit, und wer sich in diesen Dienst mit redlichem, aufrichtigem Sinne begibt, der wird immer wieder und wieder an seinen Auffassungen und Aufstellungen zu flicken haben, da bei allem noch so ernsten und redlichen Forschen unser Wissen doch immer nur Stückwerk bleibt.

Sehr oft musste, wie früher so auch dieses mal, das Geständniss unserer Unwissenheit abgelegt werden. Dass ein Specialfachgelehrter dies nicht gern thut, wird sich wol von selbst verstehen. Allein die historische Gewissenhaftigkeit kann auf subjective Wünsche keine Rücksicht nehmen. Ein System aufzustellen, und dann dahin zu arbeiten, demselben alles möglichst anzupassen, ist keine schwere Kunst und viel verlockender als die einfache, gewissenhafte Erforschung der sichern Thatsachen. Hier sollte und wollte kein System aufgestellt werden; dem Verfasser lag einzig und allein daran, die Thatsachen, soweit sie sich beim dermaligen Zustande der Urkunden ermitteln lassen, festzustellen, Wahrheit und Dichtung mit möglichster Schärfe voneinander zu scheiden.

Die angewendeten Abkürzungen (N. L. = Neues Leben; D. C. = Divina Commedia; H. = Hölle; F. = Fegefeuer; P. = Paradies u. s. w.) werden jedermann ohne weiteres verständlich sein. Mit *Comm.* ist des Verfassers im gleichen Verlage erschienener Commentar zur „Göttlichen Komödie" angeführt worden.

Das Buch will nur eine Vorschule zum Dante-Studium sein, womöglich allerdings auch dem erhabenen Dichter zu den alten neue Freunde erwerben, was in unserer so wenig idealen und so verhängnissvoll materialistischen Zeit allerdings ein gewagtes Unternehmen ist. Wenn ihm ein solcher Beifall zutheil wird wie den *Prolegomeni*, wird sich der Verfasser reichlich belohnt fühlen. Die zeitgenössischen Schulgelehrten im Vaterlande des Dichters werden natürlich auch über dieses Buch, das gar keine Schulrücksichten kennt, streng zu Gericht sitzen, was den Verfasser wunderbar wenig anficht. Einzelnes zu berichtigen, das ist keine so schwere Kunst und es braucht dazu gar keiner umfassenden Studien. Ein wichtiges oder unwichtiges altes Papier, mit einem üppigen Kranz von Anmerkungen geschmückt, herauszugeben, das vermag am Ende jeder, der zufällig Gelegenheit hat, in Archiven und Bibliotheken zu stöbern. Durch solche Specialforschungen mögen wol Einzelheiten noch berichtigt und ergänzt werden. Im Grossen und Ganzen wird das Dante-Bild, wie es hier gezeichnet ist, bleiben. Und dass einmal aus den Wolken dieser Art von Danteforschung eine zusammenhängende Darstellung, auch nur so ein armseliges Stückwerk wie dieses da, herniedersteige, das wird man in Musse, ohne alle Aufregung, sitzend oder liegend, arbeitend oder ruhend, wachend oder schlafend, erwarten können.

FAHRWANGEN am Hallwylersee, im März 1892.

Dr. Scartazzini.

INHALT.

Vierter Abschnitt.

Dante's kleinere Werke.

Fünfter Abschnitt.

Die Göttliche Komödie *(La Divina Commedia)*.

Einleitung.

1. Bedeutung und Werth des Dante-Studiums.

Dante Alighieri's wunderbares und in der gesammten Weltliteratur noch immer einzigartig und unerreicht dastehendes Gedicht erfreut sich seit mehr als einem halben Jahrtausend eines Beifalls und einer Verbreitung, wie sie in solchem Maasse kaum sonst einem literarischen Werke zutheil geworden. Man kennt heutzutage über fünfhundert alte Handschriften desselben, und wer möchte errathen, wie viele die Zeit vernichtet hat, wie viele irgendwo noch verborgen liegen? Demnach war das Buch schon vor Erfindung der Buchdruckerkunst ausserordentlich verbreitet. Seither ist es über dreihundert mal im Urtext gedruckt worden, bei zweihundertfünfzig mal im neunzehnten Jahrhundert. Es ist übersetzt worden in alle gebildeten Sprachen, zum Theil, wie ins Deutsche, Englische und Französische, von zwanzig bis dreissig verschiedenen Uebersetzern, deren Arbeiten theilweise mehrere Auflagen erlebt haben und noch erleben. So ist dieses Buch, im Urtext oder in Uebersetzungen, über tausendmal gedruckt worden, eine Zahl, die gegenwärtig mit jedem Jahre um ein Beträchtliches wächst.

Und doch ist die grosse Dichtung sehr dunkel, ihr Verständniss sehr schwierig. So dunkel und schwierig, dass die Arbeit der Auslegung sofort nach ihrer Veröffentlichung begann, sich durch alle Jahrhunderte fortsetzte und in der Gegenwart eifriger als je betrieben wird. So dunkel und schwierig, dass es dem Gebildeten vielfach unverständlich bleibt, wenn er nicht den einen oder den andern Erklärer zu Rathe zieht. Und doch so verbreitet, von Hunderttausenden immer wieder aufgesucht und gelesen! Sie muss

demnach einen ganz eigenartigen Werth haben, diese Dante'sche Dichtung, das Studium derselben muss von besonderer Bedeutung sein. Und welches ist denn dieser Werth, diese Bedeutung?

Nicht selten ist, zumal in unserm Jahrhundert, Dante's Werk arg misbraucht worden, indem man aus demselben eine Waffe schmiedete, um Parteiinteressen, religiöser, politischer, oder socialer Natur, zu vertheidigen. Der Dichter musste zur Verherrlichung dienen, bald der katholischen, bald der protestantischen Kirche. Hier sollte er der allergetreueste Sohn der römischen Kirche, dort ein Zeuge der evangelischen Wahrheit, einer der Vorreformatoren sein. Man rühmte oder verschrie ihn, je nach dem Standpunkte der Leute, als geheimen Anhänger der Albigenser, oder sonst einer Sekte seiner Zeit, als Freimaurer, als argen Revolutionär, als guten Republikaner, als einen Socialisten, als den Propheten des modernen Staates, als den Apostel der politischen Einheit Italiens u. dgl. m. Besonders in Italien war dieses Treiben seit dem zweiten Jahrzent unsers Jahrhunderts in voller Blüte. Jede Partei schrieb Dante's Namen auf ihre Fahne; jede rühmte sich, eben das zu erstreben, was er selbst einst erstrebt. Dieser Misbrauch hat jedenfalls nicht wenig dazu beigetragen, den Dichter in seinem Vaterlande weit volksthümlicher zu machen, als er in frühern Jahrhunderten jemals gewesen; daneben hat er aber auch nicht wenig dazu beigetragen, das richtige Verständniss des erhabenen Werkes zu erschweren und zu verdunkeln.

Die Bedeutung Dante's und seiner Werke, seines grossen Gedichtes zumal, ist eine vielfache: ästhetische, culturgeschichtliche, historische, theologische, philosophische, philologische, ethische; weshalb denn auch alle Facultäten, der Ausdruck ganz buchstäblich genommen, sich mit diesem Dichter befasst haben, befassen und fernerhin noch befassen werden.

Ueber den ästhetischen Werth der „Göttlichen Komödie“ ist es kaum nöthig etwas zu bemerken, da er ausnahmslos anerkannt ist. Wol die meisten seiner Verehrer bewundern und schätzen den Dichter wegen der unnachahmlichen Schönheit seiner Sprache, der Fülle, Anmuth und malerischen Anschaulichkeit seiner Bilder, der ergreifenden Natur-

wahrheit seiner Schilderungen, der schönen Symmetrie des Ganzen und der einzelnen Theile, kurz, wegen der allseitigen unübertrefflichen formellen Vollendung seines Gedichtes. Goethe's Urtheil: „Die wenigen Terzinen, in welche Dante den Hungertod Ugolino's und seiner Kinder einschliesst, gehören mit zu dem Höchsten, was die Dichtkunst hervorgebracht hat; denn eben diese Enge, dieser Laconismus, dieses Verstummen bringt uns den Thurm, den Hunger und die starre Verzweiflung vor die Seele", — dieses Urtheil passt nicht nur auf die berühmte Episode vom Grafen Ugolino (H. XXXIII, 1 fg.), sondern so ziemlich auf jeden der hundert Gesänge, aus welchen das Gedicht besteht. Dass Dante die erste Stelle unter den Dichtern der Neuzeit einnimmt, darüber kann nur eine Stimme sein.

Mit seinem Zeitgenossen *Roger Bacon* ist Dante der Vorläufer der neuen Bildung gewesen. Sein Werk, ein getreuer Spiegel seiner Zeit mit ihrem Denken und Wollen, ihrem Fühlen und Streben, ihrem Lieben und Hassen, ihren Leiden und Freuden, ihrem Dulden und Hoffen, ist eines der hervorragendsten Denkmäler der Culturentwickelung des Menschengeschlechts. Zugleich enthält es auch in wunderbarer Darstellung die Gesammtgeschichte seiner Zeit, seines weitern und engern Vaterlandes zumal, die scholastische wie die mystische Theologie und Philosophie des Mittelalters in herrlicher poetischer Verklärung. Hier werden die tiefsten Fragen der Philosophie und die höchsten Sätze der Theologie auf eine bis dahin nicht einmal geahnte und seither nicht mehr erreichte Art und Weise erörtert. Daher haben sich die hervorragendsten Philosophen und Theologen sehr eingehend mit diesem wunderbaren Kunstwerk beschäftigt. Um nicht über Deutschlands Grenzen hinauszugehen, nennen wir nur unter jenen *Schelling*, *Hegel*, *Schopenhauer*, *Rosenkranz*, *Erdmann*, *Kuno Fischer*, *Carriere;* unter diesen *Baumgarten-Crusius*, *Tholuck*, *Doellinger*, *Hase*, *Hettinger* — Männer, welche sich nicht nur eingehend mit Dante beschäftigt, sondern auch die Dante-Literatur durch ihre Beiträge wesentlich bereichert haben.

Als im Jahre 1755 *Nicolaus Ciangulo* zu Leipzig die erste in Deutschland erschienene Textausgabe der „Hölle"

besorgte, da hielt er es für nöthig, das Buch durch die Bemerkung zu empfehlen: „Einen Dante kann niemand entbehren, wer im Italienischen nur ein wenig mit einigem Grunde sich will umgesehen haben". Eine derartige Empfehlung muthet heutzutage beinahe kindlich naiv an, weil hier einzig und allein der philologische und literarhistorische Werth des Gedichtes anerkannt und ausgesprochen ist. Richtig bleibt es aber, dass es das edelste und erhabenste Denkmal sowol der italienischen Sprache, als auch der italienischen Literatur ist und auf ewige Zeiten bleiben wird.

Wir nannten als die letzte und höchste die ethische Bedeutung der „Göttlichen Komödie". Im Gegensatze zu vielen andern Dichtungen befriedigt dieses grosse Epos nicht blos das ästhetische, künstlerische Bedürfniss, sondern es wirkt unvermeidlich sittlich veredelnd auf jeden, der sich mit Lust und Liebe in dasselbe versenkt. Der Dichter selbst war sich dieser Bedeutung seines Werkes nicht allein sehr wohl bewusst, sondern er erklärt auch ausdrücklich, dass die sittliche Hebung seiner Leser der Hauptzweck gewesen sei, den er bei seiner Arbeit verfolgt. In dem allerdings problematischen Briefe an Can Grande heisst es: „Der Zweck des Ganzen und des Einzelnen ist, diejenigen, welche in dieser Welt leben, von dem Zustande des Elendes zu erlösen und zu dem des Glückes zu führen". Sollten auch diese Worte nicht von ihm selbst herrühren, so sind sie doch jedenfalls in seinem Sinn und Geist geschrieben worden. Im Gedichte selbst sagt er mit edlem Selbstbewusstsein (P. XVII, 130 fg.):

Wird meines Worts anfänglicher Geschmack
Auch lästig sein, so wird es, wenn verdaut,
Dem Hörer Lebensnahrung hinterlassen.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu 1.

Eine Auswahl aus der so ungemein reichen Literatur über Zweck, Bedeutung und Werth der Werke Dante's, besonders der „Göttlichen Komödie", wird, um Wiederholungen zu vermeiden, erst später an geeigneter Stelle geboten werden. Zu dem Vorstehenden ist besonders zu vergleichen K. Witte's *Rede zur Eröffnung der Dante-Gesellschaft gehalten in Dresden am 14. Sept. 1865*, abgedruckt im *Dante-Jahrbuch*, I. Bd. (Lpzg. 1867), S. 1—8. Der Erste, welcher in Deutschland auf die hervorragende Bedeutung Dante's in geistvoller und eindringlicher Weise aufmerksam machte, war Schelling in seinem Aufsatze: *Ueber Dante in philosophischer Beziehung*, welcher zuerst in dem von ihm und Hegel heraus-

gegebenen *Kritischen Journal der Philosophie,* II. Bd. III. Theil (Tübingen 1803), S. 33—50, erschien und sodann in SCHELLING'S *Sämmtl. Werken,* I. Abth. V. Bd. (Stuttg. 1859), S. 152—163, wieder abgedruckt wurde. Die Abhandlung des damals noch jungen, aber bereits zu hohem Ruhme gelangten Philosophen verdient auch heute noch in hohem Grade gelesen und beherzigt zu werden. Damit sind zu vergleichen HEGEL'S Bemerkungen in seinen *Vorlesungen über die Aesthetik,* hrsg. von HOTHO, III. Bd. (Berl. 1838), S. 408 fg. Von der „Göttlichen Komödie" sagt HEGEL: „Gerade diesem Epos geht die festeste Gliederung und Rundung am wenigsten ab. Statt einer besondern Begebenheit hat es das ewige Handeln, den absoluten Endzweck, die göttliche Liebe in ihrem unvergänglichen Geschehen und ihren unabänderlichen Kreisen zum Gegenstande, die Hölle, das Fegefeuer, den Himmel zu seinem Local, und senkt nun die lebendige Welt menschlichen Handelns und Leidens, und näher der individuellen Thaten und Schicksale in dies wechsellose Dasein hinein. Hier verschwindet alles Einzelne und Besondre menschlicher Interessen und Zwecke vor der absoluten Grösse des Endzweckes und Ziels aller Dinge, zugleich aber steht das sonst Vergänglichste und Flüchtigste der lebendigen Welt, objektiv in seinem Innersten ergründet, in seinem Werth und Unwerth durch den höchsten Begriff, durch Gott gerichtet, vollständig episch da. Denn wie die Individuen in ihrem Treiben und Leiden, ihren Absichten und ihrem Vollbringen waren, so sind sie hier, für immer, als eherne Bilder versteinert hingestellt. In dieser Weise umfasst das Gedicht die Totalität des objektivsten Lebens, u. s. w." Feine und treffende Bemerkungen über Bedeutung und Werth, sowie über die richtige Methode des Dante-Studiums in WITTE'S Abhandlung *Ueber das Missverständniss Dante's,* zuerst erschienen im *Hermes* von 1824, XXII, S. 135 fg.; abgedruckt in *Dante-Forschungen,* I (Halle 1869), S. 21—65; desgleichen bei FR. CHR. SCHLOSSER'S *Dante-Studien* (Lpzg. u. Hdlbrg. 1855), bes. S. 50 fg.; CARRIERE, *Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwickelung,* III. Bd. 2. Abth. (3. Aufl., Lpzg. 1880), S. 429—464. Die Zahl der italienischen Schriften, welche den Zweck verfolgen, auf die Bedeutung Dante's nach der einen oder andern Richtung aufmerksam zu machen und zum Studium seiner Werke aufzumuntern, ist geradezu Legion. Eine Aufzählung derselben hätte aber an diesem Orte gar keinen Zweck. Für theologische Leser besonders beherzigenswerth: GRAUL'S Vorwort und Einleitung zu seiner Uebersetzung und Erklärung der „Hölle", (Lpzg. 1843); katholischerseits: HETTINGER, *Die göttliche Komödie des Dante Alighieri nach ihrem wesentlichen Inhalt und Charakter dargestellt* (2. Aufl., Freiburg i. B. 1889).

2. Chronologische Uebersicht der Zeitgeschichte, besonders der italienischen und florentinischen.

1215. *Ursprung der beiden Parteien der Guelfen und Ghibellinen in Florenz.* Dante's Zeitgenosse, der Chronist GIOVANNI VILLANI, erzählt hierüber (Buch VI, Kap. 38): Ein edler Bürger von Florenz, Buondelmonte dei Buondelmonti, hatte sich mit einem Edelfräulein aus dem Hause der Amidei verlobt. Eine

Dame aus dem mächtigen Geschlechte der Donati verleitete ihn aber dazu, sein gegebenes Eheversprechen zu brechen und sich mit ihrer eigenen Tochter zu verloben. Ob dieser Untreue empört, sannen die Amidei und ihre Genossen auf Rache. Bei der gemeinsamen Berathung darüber, worin die Rache bestehen sollte, liess Mosca Lamberti das Wort fallen: *Cosa fatta capo ha* (etwa: Nach der That kommt der Rath, oder: Geschehenes fügt sich), worauf beschlossen wurde, den Buondelmonti zu ermorden, welcher Beschluss am Ostermorgen diesseits des Ponte Vecchio unweit der berüchtigten Marsstatue ausgeführt wurde. Darüber gab es sofort Aufruhr in der Stadt; alles nahm Partei und es begann jene lange Reihe von Spaltungen, die nicht nur Florenz, sondern ganz Toscana ein Jahrhundert hindurch und noch länger dem Unglück weihten und welchen auch Dante zum Opfer fiel. Der Dichter hat wiederholt des Ereignisses Erwähnung gethan: H. XXVIII, 103 fg.; P. XVI, 136 fg. Dasselbe wird, mit geringfügigen Abweichungen, von allen florentinischen Chronisten und Geschichtschreibern (Dino Compagni, Machiavelli, Ammirato, Capponi u. s. w.) berichtet; vgl. ATTO VANNUCCI, *I primi tempi della libertà fiorentina*, S. 75 fg.

1215—50. *Friedrich II., römisch-deutscher Kaiser.* Am kaiserlichen Hofe zu Palermo beginnt die italienische Poesie in der sogen. *Sizilianischen Schule* zu blühen. Vgl. H. X, 119 fg., XIII, 58 fg., XXIII, 66; F. XVI, 117; P. III, 120; *Conv.* IV, 3.

1237. Erbauung der Arno-Brücke, damals *Ponte Rubaconte*, später *Ponte alle Grazie* genannt. F. XII, 102.

1248. Die Ghibellinen, unterstützt von Kaiser Friedrich II., vertreiben die Guelfen aus Florenz. Vgl. VILLANI, *Cron.* VI, 33; H. X, 48.

1249. *Peter de Vineis*, Dichter und Grosskanzler Friedrich's II., stirbt im Kerker; H. XIII, 58 fg. Zu dieser Zeit blühen die Dichter *Guido delle Colonne* und *Jacopo da Lentino*, zubenannt *il Notajo;* vrgl. F. XXIV, 56; *De Vulg. Eloq.* I, 12.

1250. 13. December: Kaiser Friedrich II. † zu Ferentino; es folgt ihm sein Sohn Konrad IV.

— Erste Volksverfassung in Florenz; vgl. VILL., *Cron.* VI, 39.

1251. 7. Januar: Die verbannten Guelfen kehren nach Florenz zurück; vgl. H. X, 49.

— Die Guelfen in Florenz ändern ihr Wappen, indem sie, statt der weissen Lilie im rothen Felde, fortan die rothe Lilie im weissen Felde führen. Die Ghibellinen behalten das alte Wappen bei. Vgl. VILL., *Cron.* VI, 43; P. XVI, 154.

1253. Konrad IV. erobert Neapel und gründet die Universität Salerno; VILL., *Cron.* VI, 44.

1254. Konrad IV. †; Manfred, natürlicher Sohn Friedrich's II., bemächtigt sich der Herrschaft in Neapel; sein Streit mit Innocenz IV. und Alexander IV. Vgl. F. III, 112.

1258. Die Ghibellinen werden aus Florenz vertrieben; VILL., *Cron.* VI, 65.

1260. Ezzelino von Romano, Schwiegersohn Friedrich's II., stirbt infolge der in der Schlacht von Cassano erhaltenen Wunden. VILL., *Cron.* VI, 72; H. XII, 110; P. IX, 29.

— 4. September: Schlacht bei Montaperti. Unterstützt von König Manfred und den Sienensern, geführt von Farinata degli Uberti, erstreiten die verbannten Ghibellinen einen glänzenden Sieg, der ihnen Florenz mit ganz Toscana in die Hände liefert. Vgl. VILL., *Cron.* VI, 78; H. X, 85 fg., XXXII, 80 fg.

— 13. Sept. Die Guelfen fliehen aus Florenz und überlassen die Stadt den Ghibellinen.

1263. Urban IV. beruft gegen Manfred Carl von Anjou; VILL., *Cron.* VI, 88 fg.; F. VII, 113.

1266. 26. Febr. Schlacht bei Benevent. Manfred †. VILL., *Cron.* VII, 2—10; H. XXVIII, 16; F. III, 105. Die Guelfen kehren nach Florenz zurück, die Ghibellinen werden daraus vertrieben und ganz Toscana, mit Ausnahme von Pisa und Siena, wird wieder guelfisch.

1268. 23. Aug. Schlacht bei Tagliacozzo; Konradin, der letzte Hohenstaufe, wird durch Karl von Anjou geschlagen und dann auf der Flucht durch Frangipani's

Verrath gefangen genommen. VILL., *Cron.* VII, 27; F. XX, 68.

1268. 29. Oct. Konradin enthauptet. VILL., *Cron.* VII, 29.

1269. Juni. Die Sienenser und andere Ghibellinen, unter der Anführung von Provenzan Salvani und dem Grafen Guido Novello, werden bei Colle di Valdelsa von den Florentinern geschlagen. VILL., *Cron.* VII, 31; F. XI, 121; XIII, 115.

1271. Gregor X. zum Papst erwählt. Vgl. VILL., *Cron.* VII, 39.

— Guido von Monfort, Statthalter Karl's von Anjou in Toscana, ermordet in der Kirche zu Viterbo Heinrich, den Sohn Richard's von Cornwallis. H. XII, 118 fg.

— König Enzo, Heinrich's II. Sohn, stirbt im Gefängniss zu Bologna.

1272. 16. Nov. König Heinrich III. von England †, ihm folgt Eduard I. F. VII, 130 fg.; P. XIX, 121.

1273. Juli. Auf dem Wege zum Concil nach Lyon zieht Gregor X. durch Florenz und stiftet die Versöhnung zwischen den Guelfen und Ghibellinen an. Der Friede dauert indessen nur vier Tage und dann werden die Ghibellinen wieder vertrieben. Darüber erzürnt, verlässt der Papst die Stadt, die er mit dem Interdict belegt, und erzürnt sich über Karl von Anjou. VILL., *Cron.* VII, 42.

— Rudolf von Habsburg zum Kaiser gewählt. F. VII, 91 fg.; *Conv.* IV, 3.

1274. 7. März. Thomas von Aquino † in Fossanuova. F. XX, 69; P. X, 99, XII, 110.

— 2. Juni. Die Ghibellinen, oder Lambertacci, werden aus Bologna vertrieben.

— 15. Juli. Tod Buonaventura's, des *Doctor seraphicus.* P. XII, 127 fg.

1275. Graf Ugolino wird mit den Guelfen aus Pisa vertrieben. — Malatesta von Rimini und die Bologneser werden durch den Grafen Guido von Montefeltro bei San Brocolo besiegt. — Der Geheimschreiber Philipp's des Kühnen, Pierre de la Bresse, wird hingerichtet; F. VI, 19 fg. — Die Ghibellinen werden

abermals aus Florenz vertrieben. — Branca d'Oria ermordet seinen Schwiegervater Michael Zanche, um ihm die Gerichtsbarkeit Logodoro auf der Insel Sardinien zu entreissen; H. XXII, 88, XXXIII, 136 fg. — Die Pisaner werden von den Florentinern und Lucchesen bei Pontedera besiegt, worauf Graf Ugolino und die Ghibellinen wieder in Pisa einziehen.

1276. Gregor X. † zu Arezzo. — Der Dichter Guido Guinicelli aus Bologna †; F. XXIV, 92. — Die Della Torre werden aus Mailand vertrieben und es bemächtigen sich die Visconti der Herrschaft wieder.

1277. Auf Hadrian V. folgt auf dem päpstlichen Stuhle Nicolaus III. aus dem Geschlechte der Orsini; H. XIX, 31; F. XIX, 27 fg.; VILL., *Cron.* VII, 54.

1278. Zwiespalt in Florenz zwischen den Adimari einerseits, den Donati, Tosinghi und Pazzi andererseits. Der Papst sendet den Cardinal Latino als Friedensstifter nach Florenz, dem es auch gelingt, die Zwistigkeiten beizulegen; VILL., *Cron.* VII, 56. — Ottokar, König von Böhmen †; F. VII, 100.

1279. Albertus Magnus †; P. X, 98. — Der Falschmünzer Adam von Brescia wird lebendig verbrannt; H. XXX, 61 fg. — Die vertriebenen Ghibellinen kehren nach Florenz zurück.

1281. Papst Nicolaus III. †; es folgt ihm Martin IV.; F. XXIV, 20 fg. — Sordello † (?); F. VI, 74 fg. — Guido von Montefeltro's Sieg über die Franzosen bei Forlì; H. XXVII, 43 fg.

1282. Sizilianische Vesper; P. VIII, 73 fg. — In Florenz wird die Behörde der Vierzehn aufgehoben und an deren Stelle das Amt der *Priori* eingeführt; VILL., *Cron.* VII, 79. — Gesetze gegen die Grossen, d. h. gegen die vornehmsten Geschlechter. — Beginn der Kriege zwischen den Genuesern und Pisanern. VILL., *Cron.* VII, 84.

1283. Grosse Festlichkeiten in Florenz; VILL., *Cron.* VII, 89. — Streit zwischen Karl von Anjou und Peter von Aragonien; *ibid.* 86, 87.

1284. Karl, Sohn des Karl von Anjou, geräth in Gefangenschaft; *ibid.* 93; F. XX, 79. — Die Pisaner werden

von den Genuesern bei Meloria besiegt; blutigste Schlacht des Mittelalters. — Beginn der Regierung Philipp's des Schönen. — Peter III. von Aragonien †.

1285. Papst Martin IV. † zu Perugia; F. XXIV, 22. Auf ihn folgt Honorius IV.; VILL., *Cron.* VII, 106. — Beschluss der Florentiner, ihre Stadt abermals zu vergrössern.

1286. Grosse Theuerung in Florenz und in ganz Italien.

1287. Papst Honorius IV. †; auf ihn folgt Nicolaus IV. — Die Guelfen werden aus Arezzo vertrieben und deshalb beginnen die Fehden zwischen den Florentinern und Aretinern; VILL., *Cron.* VII, 115, 120. — In Florenz zwei grosse Feuersbrünste. — Daselbst wird die Leibeigenschaft der Knechte gesetzlich aufgehoben.

1288. Die Guelfen werden aus Pisa vertrieben und Graf Ugolino wird gefangen genommen; VILL., *Cron.* VII, 121. — Feldzug der Florentiner gegen Arezzo. — Gründung des Hospitals zu Florenz durch Simone dei Bardi. — Grosse Ueberschwemmung in Florenz.

1289. Tod des Grafen Ugolino; H. XXXII, 124—XXXIII, 78. — Sieg der Florentiner über die Ghibellinen und Aretiner in der Schlacht bei Campaldino; H. XXII, 1 fg.; F. V, 91 fg. Belagerung von Caprona; H. XXI, 94 fg. — Karl II. von Anjou kehrt aus der Aragonesischen Gefangenschaft zurück und wird vom Papste zum König von Sizilien gesalbt. Vgl. H. XIX, 99; F. VII, 127; *Conv.* IV, 6. — Die Florentiner suchen vergebens sich durch Verrath der Stadt Arezzo zu bemächtigen; VILL., *Cron.* VII, 138.

1290. Feuersbrunst in Oltrarno in Florenz, durch welche das alte Geschlecht der Pegolotti nahezu aufgerieben wurde. — Die Amtsdauer des *Podestà* wird von einem Jahre auf sechs Monate reducirt. — Neuer Feldzug der Florentiner gegen Arezzo. — Zug gegen die Pisaner und Zerstörung des Hafens von Pisa. VILL., *Cron.* VII, 139—141.

1291. Kaiser Rudolf von Habsburg †. — Die Christen verlieren Acca, ihre letzte Stadt im Heiligen Lande; vgl. H. XXVII, 89; P. IX, 137. — Philipp der

Schöne lässt alle Italiener in Frankreich gefangen nehmen und wieder loskaufen. „Theils wegen des Verlustes von Acca, theils wegen dieser Gefangennahme in Frankreich erhielten die florentinischen Handelsleute grossen Schaden und wurden finanziell zu Grunde gerichtet.“ VILL., *Cron.* VII, 147. — Guido von Montefeltro, Haupt der Pisaner, erobert Pont-ad-Era, die bedeutendste Festung der Florentiner. Vergeblicher Zug derselben gegen die Pisaner.

1292. Papst Nicolaus IV. †; Interregnum bis 1294. — Tragischer Tod Wilhelm's VII., Markgrafen von Monferrat, und infolge dessen Krieg zwischen den Alexandrinern und den Söhnen des Markgrafen; F. VII, 133 fg. — Grosser, aber wenig erfolgreicher Feldzug der Florentiner gegen Pisa; VILL., *Cron.* VII, 154.

1293. Neue Volksverfassung in Florenz, die sogen. Reform des Giano della Bella. VILL., *Cron.* VIII, 1; P. XVI, 132. — Friedensabschluss zwischen Florenz und Pisa. — In Florenz eine abermalige Feuersbrunst, welche über dreissig Häuser zerstörte.

1294. Coelestin V.; H. III, 59 (?), XXVII, 105. — Bonifaz VIII.; H. XIX, 53, XXVII, 70, 85; F. XX, 87, XXXII, 149, XXXIII, 44; P. IX, 132, XII, 90, XVII, 49, XXVII, 22, XXX, 148. — Grundsteinlegung der Kirche Santa Croce in Florenz. — Giano della Bella wird aus Florenz vertrieben. — Karl Martell, Titularkönig von Ungarn, besucht die Stadt Florenz; P. VIII, 31 fg. — Brunetto Latini †; H. XV, 23 fg.

1295. Karl Martell †. — Revolution der florentiner Aristokraten, um Volksverfassung und Demokratie zu stürzen. Dieselbe verlief zwar unblutig und es blieb beim Alten; sie war aber der Keim zu den nachfolgenden Kämpfen und Uebelständen, denn „von da an hörten die Aristokraten nicht mehr auf, auf Mittel zu sinnen, das Volk und seine Macht niederzuwerfen, und die Häupter der demokratischen Partei sannen ihrerseits auf alle Mittel und Wege, die Demokratie zu befestigen und die Aristokraten nieder-

zudrücken“. VILL., *Cron.* VIII, 12. — Die Guelfen werden aus Genua vertrieben.

1296. Coelestin V. †. — Friedrich von Aragonien übernimmt die Herrschaft über Sizilien und wird in Palermo zum König gekrönt. F. VII, 119; P. XIX, 130, XX, 63.

1297. Beginn des Streites zwischen Bonifaz VIII. und die Colonna. — Feindschaft zwischen dem Papste und Philipp dem Schönen von Frankreich.

1298. Erbauung des *Palazzo dei Priori* oder Regierungsgebäudes in Florenz. — Krieg zwischen Venedig und Genua. Seeschlacht bei Curzola und Sieg der Genueser unter Lamba d'Oria. „Viele Venetianer blieben todt und gefangen und siebenzig ihrer Schiffe wurden mit den Gefangenen nach Genua gebracht.“ VILL., *Cron.* VIII, 24. — Grosse Erdbeben in Italien, besonders in Rieti, Spoleto und Pistoja, wobei viele Häuser, Paläste, Thürme und Kirchen einstürzten.

1299. Friede zwischen Genua und Venedig, sowie zwischen Genua und Pisa. — In Florenz beginnt man die neue, dritte Ringmauer der Stadt zu erbauen.

1300. Das Jubiläum in Rom; ungeheuerer Zufluss von Pilgern. Nach VILLANI, der selbst nach Rom pilgerte und dort zur Abfassung seiner Chronik sich entschloss, befanden sich das Jahr hindurch täglich bei 200,000 fremde Pilger in Rom ein, abgesehen von denen, welche auf dem Hin- oder Rückwege sich befanden. Vgl. H. XVIII, 28; F. II, 98 fg. — Bürgerzwist in Pistoja, wo die Parteien der Schwarzen und Weissen entstehen und von dort nach Florenz verpflanzt werden. VILL., *Cron.* VIII, 38, 39; H. XXII, 63. — Bürgerkrieg in Florenz. — Der Cardinal Matthäus d'Acquasparta von Bonifaz VIII. dorthin als Friedensstifter gesandt. Der Papst verfolgt den Plan, ganz Toscana in eine Provinz des Kirchenstaates zu verwandeln. Widerstand der Weissen. Verschwörung der Schwarzen in der Dreieinigkeitskirche. Bonifaz VIII. ruft Karl von Valois, angeblich als Friedensstifter nach Florenz. Die Häupter beider Parteien werden aus der Stadt verbannt.

1301. Die Schwarzen werden aus Pistoja, die Weissen aus Lucca vertrieben. Die verbannten Guelfen ziehen auf friedlichem Wege in Genua wieder ein. Einzug Karl's von Valois in Florenz. Sein Treubruch. Bürgerkrieg. Verbannung der Weissen.

1302. Die zwei ersten Urtheile gegen Dante. — Carlino de' Pazzi's Verrath zu Gunsten der Schwarzen; VILL., *Cron.* VIII, 53; H. XXXII, 69. — Mehrere angesehene zur Partei der Weissen haltende Bürger werden in Florenz hingerichtet; VILL., *Cron.* VIII, 59. — Niederlage der Weissen und Ghibellinen, geführt von Scarpetta degli Ordelaffi aus Forlì, zu Puliciano im Mugello; *ibid.* VIII, 60. — Neue vergebliche Aussöhnungsversuche des Cardinals d'Acquasparta. — Karl von Valois schliesst einen schmachvollen Frieden, wodurch er zum Sprichwort wird; *ibid.* VIII, 50. — Die Visconti werden aus Mailand vertrieben; *ibid.* VIII, 61.

1303. Bonifaz VIII. wird zu Anagni gefangen genommen; F. XX, 85 fg. Er stirbt an Wuth am 12. Oct. VILL., *Cron.* VIII, 63. Es folgt ihm Benedict XI. — Feldzug der Florentiner gegen Pistoja; *ibid.* VIII, 65.

1304. Papst Benedict sendet im März den Cardinal da Prato nach Florenz, um Frieden zu stiften. Seine guten Absichten werden aber durch die Häupter der Schwarzen vereitelt, weshalb er am 4. Juni abreist und die Stadt mit dem Bann belegt; VILL., *Cron.* VIII, 69.

— Am 1. Mai theatralische Darstellung des Jenseits auf dem Arno und Einsturz der Arno-Brücke *alla Carraja* mit grossem Verlust von Menschenleben. Bald darauf (10. Juni) Bürgerkrieg und grosse Feuersbrunst in Florenz. — Vergeblicher Versuch der Weissen und Ghibellinen, mit bewaffneter Hand die Rückkehr in die Stadt sich zu erzwingen. VILL., *Cron.* VIII, 70—72.

— Benedict XI. †; Clemens V. zum Papst gewählt. Verlegung des päpstlichen Stuhles nach Avignon; F. XXXII, 157 fg. — Die Aretiner erobern das von den Florentinern besetzte Schloss Laterino. — Die Florentiner setzen den Krieg gegen die Weissen fort

und erobern die von denselben besetzten Schlösser *delle Stinche* in Valdigrieve und *Montecalvi* in Valdipesa.

1305. Pistoja wird von den florentinischen Schwarzen im Bunde mit den Lucchesen belagert und eingenommen. — Die Weissen werden sodann, im Februar des folgenden Jahres, aus Bologna vertrieben. — Fra Dolcino und seine Sekte in der Lombardei; vgl. H. XXVIII, 55.

1306. Clemens V. sendet den Cardinal Orsini als Friedensstifter nach Florenz, allein die daselbst herrschenden Schwarzen wollen ihn gar nicht empfangen, weshalb er die Stadt abermals mit dem Bann belegt. Von da zieht er nach Bologna, um daselbst zwischen Welfen und Ghibellinen Frieden zu stiften, wird aber auch hier von den Welfen schmählich abgewiesen. — Glücklicher Feldzug der Florentiner gegen die Ubaldini, die mächtigen Beschützer der Weissen und Ghibellinen. — Reform der demokratischen Verfassung in Florenz zu Ungunsten der Aristokratie.

1307. Unterdrückung des Tempelordens. Vill., *Cron.* VIII, 92; F. XX, 91 fg. — Ausgang des Fra Dolcino und seiner Sekte; H. XXVIII, 55.

1308. Albrecht von Oesterreich ermordet; F. VI, 97 fg. — Carlo d'Amelia, Podestà von Florenz, ergreift aus Furcht vor der verdienten Strafe die Flucht, wobei er das Stadtsiegel entwendet. — Tragischer Tod des Corso Donati; Vill., *Cron.* VIII, 96; F. XXIV, 82 fg. — Friede zwischen Florenz und Arezzo, wo die Guelfen nach einundzwanzigjähriger Verbannung wieder einziehen. — Friede der Ubaldini mit den Florentinern.

— *Heinrich VII. von Luxemburg zum Kaiser gewählt;* vgl. Vill., *Cron.* VIII, 101.

1309. Am Epiphanientage wird Heinrich VII. in Aachen zum Kaiser gekrönt. — Karl III., König von Neapel †. Robert von Anjou bemächtigt sich der Krone; P. VIII, 76 fg. — Die Venetianer erobern und verlieren wieder Ferrara. — Die Guelfen werden aus Arrezo vertrieben. Neuer Krieg zwischen Florenz und Arezzo. —

Guelfen und Ghibellinen im Vereine vertreiben den Tyrannen Ubizzino Spinoli aus Genua. — Niederlage der Venetianer bei Ferrara, welche Stadt ihnen nach blutigem Kampfe entrissen wird.

1310. Heinrich's VII. Gesandte, an deren Spitze Ludwig von Savoyen steht, bemühen sich vergebens, die Florentiner zu bewegen, vom Kriege gegen Arezzo abzustehen. — Auftreten der Flagellanten in Italien. — Die Guelfen werden aus Venedig vertrieben; ebenso aus Spoleto. — Beginn des Römerzugs Heinrich's VII. von Luxemburg. Ende September bricht er von Lausanne auf, langt am 10. October in Asti an, hält sich daselbst über zwei Monate auf und zieht alsdann zur Krönungsfeier nach Mailand. — Die Florentiner ergreifen Massregeln zur Vertheidigung gegen den Kaiser.

1311. Heinrich VII. in der Lombardei. Er erobert Cremona und Vicenza. — Die Guelfen Toscanas, an ihrer Spitze die Florentiner, verbünden sich wider den Kaiser. Dieser erobert Brescia nach längerer Belagerung und zieht dann nach Genua, woselbst seine Gemahlin stirbt. Die Florentiner wollen die Gesandten des Kaisers nicht empfangen, weshalb ihnen dieser den Process macht. — Brescia empört sich wider den Kaiser.

1312. Aufruhr in Florenz wegen der Ermordung Pazzino's dei Pazzi. Die Cavalcanti werden deshalb aus der Stadt verbannt. — Cremona empört sich wider den Kaiser; ebenso, auf Anstiften der Florentiner, Padua. Heinrich VII. geht über Pisa zur Krönung nach Rom. Dann kehrt er über Arezzo zurück und beginnt die Belagerung von Florenz. „Der Kaiser langte so schnell und unvermuthet an, dass die meisten Florentiner nicht glauben konnten, dass er persönlich dabei wäre. Und sie waren so entmuthigt aus Furcht wegen ihrer Reiterei, welche beim Schloss Ancisa am Arno sozusagen geschlagen worden war, dass, wäre der Kaiser oder sein Heer schnell nach Florenz gekommen, so hätten sie die Thore der Stadt offen und ungenügend besetzt gefunden und, nach der

Meinuug der Meisten hätte er die Stadt erobert.“ VILL., *Cron.* IX, 47.

1313. 24. August. Heinrich VII. stirbt zu Buonconvento, wie man damals glaubte an Gift, das ihm Fra Bernardino von Montepulciano in der geweihten Hostie beigebracht haben soll. — Die Pisaner, welche zum Kaiser gehalten hatten, wählen zu ihrem Haupte Uguccione della Faggiuola, nachdem Friedrich, König von Sizilien, der Graf von Savoyen und Andere diesbezügliche Anträge abgelehnt. — Die Florentiner übergeben auf fünf Jahre dem König Robert von Neapel die Herrschaft über ihre Stadt. — In Genua Zwiespalt unter den Ghibellinen, Bürgerkrieg und grosse Feuersbrunst nebst Pestilenz; die Spinoli werden endlich aus der Stadt vertrieben. H. XXXIII, 151 fg. — Krieg Uguccione's della Faggiuola und seiner Pisaner gegen Lucca, welche Stadt dadurch gezwungen wird, die vertriebenen Ghibellinen wieder aufzunehmen.

1314. Papst Clemens V. † am 20. April; H. XIX, 79 fg. — Uguccione della Faggiuola erobert am 14. Juni die Stadt Lucca. — König Robert von Neapel sendet seinen jüngern Bruder Peter als seinen Statthalter nach Florenz. „Am 18. August langte er in Florenz an und wurde von den Florentinern aufs ehrenvollste als Herr empfangen, und man übertrug ihm die Herrschaft über die Stadt, sodass er die Prioren und alle Hauptleute in der Stadt ernannte. Und er war den Florentinern so sehr genehm, dass sie, hätte er gelebt, nach der Ansicht der Meisten auf Lebenslang ihn zu ihrem Herrn ernannt haben würden.“ VILL., *Cron.* IX, 61.

— 18. September. Sieg Can Grande's della Scala über die Paduaner bei Vicenza. Im gleichen Monate Friedensschluss zwischen den Florentinern und Aretinern. — Im November stirbt Philipp der Schöne von Frankreich, infolge eines Sturzes vom Pferde, auf der Jagd. — Ludwig IV. der Bayer zum Kaiser gewählt. — Ludwig X. von Frankreich, Philipp's

des Schönen Nachfolger, vermählt sich mit Karl Martell's Tochter Clemenza. Vgl. P. IX, 1 fg.

1315. Glänzender Sieg Uguccione's della Faggiuola über die Florentiner und Guelfen bei Montecatini. — Verschiedene Reformen in Florenz; VILL., *Cron.* IX, 74. — Am 6. November wird Dante nebst seinen Söhnen vom Statthalter des Königs Robert von Neapel zum Tode durch Enthauptung verurtheilt.

1316. Spaltung unter den Guelfen in Florenz; VILL., *Cron.* IX, 76. — Am 10. April wird Uguccione della Faggiuola aus Pisa und Lucca vertrieben und flüchtet sich zu Can Grande della Scala in Verona. — Castruccio Castracani erhält die Herrschaft über Lucca. — Der Graf von Battifolle führt als Statthalter in Florenz verschiedene Reformen ein; VILL., *Cron.* IX, 79. — Johann XXII. zum Papst gewählt; vgl. H. XIX, 82 fg; F. XXXII, 148 fg.; P. XVII, 82, XXVII, 58.

1317. Friedensschluss zwischen den Florentinern und den Pisanern und Lucchesen auf Antrieb des Königs Robert von Neapel. — Neue Münze in Florenz. — König Robert's Krieg gegen Friedrich von Sizilien. — Revolution in Ferrara, woselbst die von Este sich der Herrschaft bemächtigen. — Verunglückter Versuch Uguccione's della Faggiuola, nach Pisa zurückzukehren. — Die Ghibellinen werden aus Genua vertrieben. — Can Grande della Scala's Kriege gegen Cremona und Padua.

1318. Belagerung von Genua durch die verbannten Ghibellinen und ihre Genossen. Die Genueser übertragen dem König Robert von Neapel die Herrschaft über ihre Stadt. Die Ghibellinen werden besiegt und gezwungen, die Belagerung aufzuheben. — Revolution in Siena, welche mit Hülfe der Florentiner unterdrückt wird. — Can Grande wird im Parlament zu Soncino zum Haupt des Lombardischen Ghibellinenbundes erwählt.

1319. Neue Belagerung von Genua durch die verbannten Ghibellinen. — Can Grande erobert die Vorstädte von Padua und die lombardischen Ghibellinen neh-

men Cremona wieder ein. — Marco Visconti's Sieg über König Robert's Heer bei Alexandrien. — Die Ghibellinen erobern Spoleto und verbrennen die gefangenen Guelfen in ihren Gefängnissen.

1320. Castruccio Castracani's Krieg mit den Florentinern. — Die Ghibellinen aus Genua werden bei Lerici geschlagen. — Schmachvoller Zug Philipp's von Valois nach Italien. — Abermalige Belagerung von Genua. — Niederlage Can Grande's vor Padua. — Tod des Uguccione della Faggiuola. — Pisa wird wieder ghibellinisch. — Die Ghibellinen aus Spineto vertrieben.

1321. Die Florentiner verbünden sich mit dem Markgrafen Spinetta Malispina, um Castruccio Castracani's Macht zu brechen, was ihnen indess nur zur Schmach gereicht. — Revision der Verfassung in Florenz. — Niederlage der Guelfen in der Lombardei. — Galeazzo Visconti erobert Cremona. — Dante † zu Ravenna.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu 2.

Wer Dante kennen und seine Werke, besonders sein grosses Gedicht verstehen will, der muss unbedingt in der Geschichte seiner Zeit, in der allgemeinen sowol, als ganz besonders in der speciellen Geschichte von Italien, namentlich von Florenz, einheimisch sein. Kurze Uebersichten, wie man sie hin und wieder in Einleitungen zu Dante-Arbeiten aller Art findet, genügen weitaus nicht; wir haben daher auf eine solche verzichtet und nur sozusagen die Ueberschriften der Kapitel gegeben, welche eine ausreichende Geschichte von Dante's Zeitalter enthalten müsste. Das Allgemeine findet man in jeder grössern Weltgeschichte. Sehr viel brauchbares Material bei Giesseler, *Lehrbuch der Kirchengeschichte*, (4. Aufl., Bonn 1848—49), Bd. II, 2. 3. Unbedingt unerlässlich ist das Studium der Chronik Giovanni Villani's, des Zeitgenossen und gewesenen Nachbars Dante's. Dieselbe ist mehrfach gedruckt und sehr leicht zugänglich. Beste Ausgaben: Florenz, Magheri 1823, 8 vol. 8°; ebd. Sansone Coen 1844, 7 vol. 4°. Sehr bequeme Ausgabe für den Privatgebrauch von Racheli, Triest 1857, 2 vol. 4°. Sehr wichtig wäre die Chronik des Dino Compagni, ebenfalls eines Zeitgenossen und Mitbürgers Dante's, wenn nur deren Echtheit nicht zweifelhaft sein würde. Ueber den darüber (hin und wieder mit heftiger Leidenschaft) geführten Streit vgl. Scheffer-Boichorst, *Florentiner Studien* (Lpzg. 1874); Fanfani, *Dino Compagni vendicato* etc. (Flor. 1875); K. Hegel, *Die Chronik des D. C. Versuch einer Rettung* (Lpzg. 1875). Dagegen: Scheffer-Boichorst, *Die Chronik des D. C. Kritik der Hegelschen Schrift* etc. (Lpzg. 1875). Am eingehendsten: Isidoro del Lungo, *Dino C. e la sua cronaca* (3 vol., Flor. 1879 fg.), eine gründliche, für das Dante-Studium überaus wichtige,

leider durch oft kindische Leidenschaft und mitleidenswerthe Anmassung entstellte Arbeit, auf welche wir noch öfters werden verweisen müssen. Daselbst zugleich die beste Ausgabe der Chronik; andere Ausgaben von MANNI (Flor. 1728); von VANNUCCI (Mail. 1860); von MELANOTTE (Turin 1872); mit kritisch sein wollendem, in Wirklichkeit aber kindisch höhnendem Commentar von FANFANI, *Le metamorfosi di D. C. commentate* (Flor. 1878). Sehr brauchbar und noch lange nicht veraltet KARL HILLEBRAND, *Dino C. Étude historique et littéraire sur l'époque de Dante* (Paris 1862). Von andern Chronisten und Geschichtschreibern können mit Nutzen verglichen werden: L. BRUNI ARETINUS, *Historiar. Florentinar. Lib. XII.* (Argent. 1610); SCIPIONE AMMIRATO, *Istorie Fiorentine* (Flor. 1600; zweite, von seinem Adoptivsohn fortgesetzte und neubearbeitete Aufl. 3 Bde., ebd. 1641—47); MACHIAVELLI, *Istorie Fiorentine* (hundert und noch mehr Ausgaben; beste von FANFANI und PASSERINI, 2 Bde., Flor. 1873; deutsch von NEUMANN, Berl. 1809; REUMONT, Lpz. 1844). Für die älteste Geschichte von Florenz hochwichtig: HARTWIG, *Quellen und Forschungen zur ältesten Geschichte der Stadt Florenz* (2 Bde., Marburg und Halle 1875—81). Unter den neuern Darstellungen ragen besonders hervor: VANNUCCI, *I primi tempi della libertà fiorentina* (Flor. 1853, 3. Aufl. 1861); GINO CAPPONI, *Storia della Repubblica di Firenze* (2 Bde., Flor. 1875; 2. Aufl. ebd. 1876; deutsch von DÜTSCHKE, 2 Bde., Lpz. 1877), eine vortreffliche, aber leider ziemlich kritiklose Arbeit. F. T. PERRENS, *Histoire de Florence* (5 Bde., Paris 1877—80), vielleicht eine der besten Arbeiten, die man über den Gegenstand empfehlen darf, obwol sie allerdings auch mehrfach die gewissenhafte Kritik der Quellen vermissen lässt.

Die reichste und ausgiebigste Fundgrube an Quellenwerken für die Zeitgeschichte ist noch immer das monumentale Werk MURATORI's, *Rerum Italicarum Scriptores ab a. 500 ad 1500* (28 Bde., Mail. 1723—51), deutsch im Auszug u. d. T. *Geschichte von Italien* (9 Bde., Lpzg. 1845—50), ein Werk, das jeder durchgearbeitet und excerpirt haben muss, der über Dante mitsprechen will. Gleichfalls wichtig sind dessen *Antiquitates Italicae medii aevi post declinationem Romani imp. ad a. 1500* (6 Bde., Mail. 1738—42), wozu noch kommen die *Dissertaziani sopra le antichità italiane* (3 Bde., Rom 1755). Eine weitschweifige, flüchtig geschriebene und sehr bequem zu lesende Uebersicht über die Gesammtgeschichte Italiens: MURATORI, *Annali d' Italia dal principio dell' era volgare sino all' anno 1749* (12 Bde., Mail. 1744—49), seither öfters gedruckt. Gute und bequeme Ausg. (5 Bde., Mail. 1837—38). Sehr empfehlenswerth, obschon vielfach die Kritik herausfordernd, ist das grosse und kostspielige Werk: *L' Italia sotto l' aspetto fisico, storico, letterario, artistico e statistico* (Mail. 1876—86); darunter für Dante's Zeitalter besonders zu berücksichtigen: LANZANI, *I Comuni italiani dalle origini al principio del secolo XIV*, und CIPOLLA, *Le Signorie dal 1313 al 1530*. Sehr gewissenhaft bearbeitet, aber kaum genügend: ORELLI, *Cronichette d' Italia* (2 Bde., Chur 1822), worüber zu vergleichen WITTE, *Dante-Forschungen*, I, 46 fg. Eine vollständige Darstellung der Zeitgeschichte erstrebte ARRIVABENE, *Il secolo di Dante* (zuerst Udine 1828, seither öfters abgedruckt); doch ist das kritiklose Buch so dürr und langweilig geschrieben, dass dessen Lectüre eine wahre Pein ist. WITTE sagt mit Recht (a. a. O., S. 43 Anm.): „Dem durch compilatorische Nüchternheit langweiligen Buche fehlt es an aller historischen Kritik". Noch immer mit Nutzen zu lesen ist SISMONDI, *Histoire des républiques italiennes du moyen âge* (16 Bde., Paris 1803—18). Eine brauchbare Uebersicht: BALBO, *Storia d' Italia* (2 Bde., Turin 1830). Aus älterer Zeit: GUICCIARDINI, *La historia d' Italia* (Venez. 1583 und öfters; bequeme Ausg. 4 Bde., Mail. 1875). Sehr gelehrt, aber unvoll-

endet geblieben: C. Troya, *Storia d'Italia nel medio-evo* (15 Theile. Neap. 1839—59). Eine gute Uebersicht in synchronistischen Tabellen von C. Belviglieri, *Tavole sincrone e genealogiche di storia italiana dal 306 al 1870* (Flor. 1875). Ueber die Hohenstaufen in Italien: G. B. Niccolini, *Storia della Casa di Svevia in Italia, pubblicata per cura di* C. Gargiolli (Mail. 1873—80).

Für deutsche Leser sind zu empfehlen: H. Leo, *Geschichte der italienischen Staaten* (5 Bde. Hamburg 1829—37); K. Hegel, *Geschichte der Städteverfassung von Italien bis zum Ausgang des 12. Jahrhunderts* (2 Bde. Lpzg. 1847); G. Voigt, *Die Wiederbelebung des klassischen Alterthums, oder das erste Jahrhundert des Humanismus* (2. Aufl. 2 Bde. Berl. 1880—81). Sehr viel Anregendes und Belehrendes in Jak. Burckhard, *Die Kultur der Renaissance in Italien* (Basel 1860; 3. Aufl. 2 Bde. Lpzg. 1877—78). Nahezu erschöpfende bibliographische Auskunft bei Reumont, *Bibliografia dei lavori pubblicati in Germania sulla storia d'Italia* (Berl. 1863).

Erster Abschnitt.

Dante in der Heimat.

Erstes Kapitel.

Quellen und Hülfsmittel.

Der unvergessliche Danteforscher KARL WITTE schrieb vor bald vierzig Jahren (*Dante-Forschungen*, I, 72 fg.): „Der möglichst ausführlichen Lebensbeschreibungen Dante's haben wir seit nun fünf Jahrhunderten eine beträchtliche Anzahl erhalten. Der historisch sichern Daten sind unglaublich wenige. Um die weiten, dazwischen liegenden Lücken auszufüllen, lässt der Biograph seiner eigenen Phantasie oder der seiner Vorgänger den Zügel schiessen und wir bekommen viel zu hören von innigen Freundesbündnissen des Dichters mit diesem oder jenem Fürsten oder Herrn, von zahlreichen Gesandtschaften, mit denen er beauftragt worden, und sonstigen Beweisen ehrenden Vertrauens, das er genossen, von tiefsinnigen und gedeihlichen Rathschlägen, die er ertheilt, von Universitäten, auf denen er gelernt oder gelehrt, von Höfen, an denen er geweilt, von Burgen, Klöstern und Höhlen, in denen er gedichtet, kurz von lauter an sich guten und schönen Dingen, denen zu ihrem vollen Werthe nur das Eine fehlt, dass ihre Wahrheit sich irgend haltbarer Beglaubigung erfreute. Dann folgen bogenlange, mehr oder weniger verdaute Excerpte aus Dante's einzelnen Schriften, denen als Würze diese oder jene völlig unbrauchbare neue Auslegung des Windhundes, der holden Dame, oder auch der vermaledeiten Wölfin, oder des Dux u. s. w. beigegeben ist,

und ein ganzer oder halber Octavband ist fertig. Diese Art Literatur hat gewiss für manchen, der mit den Dingen, um die es sich handelt, zufällig eben erst auf diesem Wege bekannt wird, auch ihren Nutzen; wer aber einmal ein halbes oder ganzes Dutzend solcher Charakteristiken, Biographien u. s. w. verspeist hat, darf sich, ohne für unhöflich zu gelten, mit gänzlichem Mangel an Appetit entschuldigen, wenn ihm ein dicker Band *Artaud*, *Missirini* und wie sie weiter heissen präsentirt wird."

Noch heute sind diese Worte wahr und in hohem Grade werth, beherzigt zu werden. Seitdem sie geschrieben worden, hat sich die Zahl der Bücher, welche sich mit Dante's Lebensgeschichte befassen, mehr als verdreifacht und Witte selbst kam später hin und wieder in die Lage, über derartige Arbeiten öffentlich Bericht zu erstatten. An positivem historischen Wissen sind wir aber dadurch nicht eben viel reicher geworden; um so mehr allerdings an Hypothesen und Vermuthungen, deren Werth meist gleich Null ist. Wir besitzen in so ziemlich allen gebildeten Sprachen zahllose historische Romane, die sich für Biographien des Dichters ausgeben und allerdings darauf Anspruch machen, Geschichte zu sein. Man kann es aber nicht genug wiederholen: biographische Dante-Romane haben wir die Fülle; eine Lebensgeschichte des Dichters besitzen wir noch gar nicht, und es ist dermalen wenig oder keine Aussicht vorhanden, dass wir je eine solche besitzen werden. Dazu fliessen die zuverlässigen Quellen viel zu spärlich. Und gerade diesem Umstande ist es wol hauptsächlich zu verdanken, dass wir eine solche Unzahl von Dante-Romanen besitzen. Boccaccio schrieb den ersten, und wir alle haben uns bis gestern und vorgestern als seine nur allzugetreuen Schüler erwiesen. Wir haben das unglaublich spärliche geschichtliche Material mit unglaublich vielen Combinationen, Deductionen, Hypothesen und Vermuthungen bereichert und damit unsere Romane so üppig ausgestattet, dass der Unkundige wol leicht auf die Meinung hätte gerathen können, als wären wir nöthigenfalls im Stande, über jeden Tag aus Dante's Leben, von seiner Wiege bis zu seinem Grabe, genaue und zuverlässige Kunde zu geben. Und was wussten, was wissen wir denn eigentlich Positives, geschichtlich Fest-

stehendes? Unser aller wissenschaftliches Gewissen wird, wollen wir anders auf dasselbe hören, uns sagen: etwa so viel, um damit ein paar Bogen zu füllen; allenfalls genug für eine kurze Abhandlung, keinenfalls genügend für ein wenn auch sehr bescheidenes Bändchen.

Man kann zwar im allgemeinen eines Kunstwerkes sich freuen, dasselbe verstehen und geniessen, auch ohne mit der Entwickelung und den Lebensschicksalen des Künstlers näher bekannt zu sein. Auch wer Danzel-Guhrauer, Lewes und Düntzer, Hoffmeister und Palleske, Gervinus und Kreyssig nicht kennt, vermag zu einem vollen Verständniss und Genuss der unsterblichen Schöpfungen Lessing's, Goethe's, Schiller's, Shakespeare's zu gelangen. Bei Dante liegt aber die Sache anders. Wie kein anderer Dichter vor und nach ihm hat er „sein ganzes Selbst in Ein grosses Werk ergossen und zugleich das politische und religiöse Leben seines Volkes, das Empfinden, Glauben und Wissen seines Jahrhunderts allseitig und grossartig darin zusammengepresst. Während die Auflösung des Mittelalters beginnt, vertieft er sich noch einmal in das Ideal desselben, um es in dichterischer Gestaltung als das einzige Heil und Rettungsmittel mahnend und begeisternd aufzustellen, er, der erste gewaltige Sprecher des Bürgerthums, des Seelenadels, des freien Geistes, die nun an die Stelle der feudalen Ritterlichkeit und Kirchlichkeit treten, der erste Mann, welcher in der Schule des Alterthums die Kunstvollendung plastischer Formen für den romantischen Inhalt gewinnt, indem er dem schwärmerischen Idealismus der Gedanken und Gefühle einen naturwahren und gesunden Realismus der Weltauffassung und des Ausdrucks gesellt. Er ist ganz subjectiv, er legt uns seine Seelengeschichte dar, er selbst mit seinem Zorn und seiner Liebe ist der Mittelpunkt seines Gedichts, des Epos vom innern Menschen, in welchem das zum Abschluss kommt, was Wolfram von Eschenbach begonnen, aber seine Darstellungsweise ist von einer plastischen Bestimmtheit, die das Auge des Jägers, Malers oder Naturforschers voraussetzt.“ (CARRIERE, *Die Kunst im Zusammenhang der Culturentwickelung*, 3. Aufl., Lpzg. 1880, S. 429 fg.)

Demnach ist ein ausreichendes Verständniss des erhabenen Dante'schen Gedichtes nicht möglich, ohne Vor-

kenntniss des Dichters selbst in seinem Leben und Streben, Wirken, Hoffen und Dulden. Wo sollen wir nun aber schöpfen, um zu dieser Vorkenntniss zu gelangen? In allererster Linie aus seinen eigenen Werken. Allerdings hat Dante keine Confessionen geschrieben, wie Augustinus und Rousseau, auch keine Erinnerungen aus seinem Leben, wie Goethe. Wie er aber in seinem Universalismus, so steht er auch in seinem Individualismus unter den grossen Dichtern und Schriftstellern noch immer unerreicht da. Er hat sich nicht blos selbst zum Mittelpunkt seines grossen Gedichtes gemacht, sondern, gewohnt alles auf sich zu beziehen, hat er in allen seinen Schriften (etwa die Abhandlung *Ueber die Monarchie* ausgenommen) so oft und viel von sich gesprochen, dass, würde auch sonst gar keine Quelle fliessen, sein Bild in den allgemeinen und auch in den individuellen Zügen schon aus seinen eigenen Schriften sich herstellen liesse. Indess ist diese Herstellung mit vielen und grossen Schwierigkeiten verbunden. Ein Dichter und zugleich ein Kind seiner Zeit, erscheint bei Dante so ziemlich alles, auch was ihn persönlich betrifft, in dichterischem, zugleich aber auch in allegorischem Gewande. Und es ist sehr oft schwer, zuweilen nahezu unmöglich, aus der dichterischen und allegorischen Schale den eigentlichen historischen Kern mit einiger Sicherheit herauszuschälen. Sogar, was unglaublich klingen möchte, bei den unter Dante's Namen auf uns gekommenen Briefen ist dies der Fall. Dazu kommt noch, dass, wie wir später sehen werden, die Echtheit dieser Briefe überall problematisch, bei den meisten aber noch mehr als blos problematisch ist. So sind denn und bleiben allerdings Dante's Werke die Hauptquelle für seine Lebensbeschreibung, aber es kann nicht eben jeder mit dem ersten beliebigen Eimer aus dieser Quelle schöpfen. Das ist sehr leicht, mit einem Citat aus dem *Neuen Leben*, aus dem *Gastmahl* oder aus der *Göttlichen Komödie* eine historische Behauptung zu belegen; ob aber in der Stelle das auch wirklich liegt, was man darin gefunden zu haben glaubt, das ist eben die Frage. Es ist ganz richtig bemerkt worden, dass es möglich wäre „blos aus den poetischen Schriften des Dichters, mit Abweisung aller anderer Hülfsmittel, gewissermassen eine ideale Geschichte desselben zu

entwerfen, der es zwar an diplomatischer Genauigkeit, keineswegs aber an innerer Wahrheit, auch nicht an Vollständigkeit der wichtigsten Thatsachen fehlen würde" (PAUR, *Quellen*, S. 3). Aber gerade die diplomatische Genauigkeit ist es, die der gewissenhafte Historiker nicht gern vermisst. Und bei den so verschiedenen Deutungen, welche Dante's poetische Schriften zulassen, ist diese Genauigkeit nur in verhältnissmässig wenig Fällen aus denselben zu gewinnen.

Gewinnen lässt sie sich am sichersten aus den unzweifelhaft echten Urkunden. Da Dante nicht blos ein grosser Dichter, sondern zugleich ein hervorragender Staatsmann war, fehlt es uns zum Glück nicht an solchen. So besitzen wir, um nur einiges namhaft zu machen, urkundliche Zeugnisse über des Dichters Thätigkeit in den öffentlichen Angelegenheiten seiner Heimat, besonders aus der seinem Priorat (15. Juni bis 15. August 1300) zunächst vorausgehenden oder nachfolgenden Zeit, sowie die Urtheile, welche seit 1302 gegen ihn erlassen wurden. Leider fehlt es an einer Sammlung aller dieser Urkunden und muss man sie noch immer aus verschiedenen, zum Theil nicht leicht zugänglichen Schriften zusammensuchen. Ferner sind ihrer einige in Bezug auf ihre Echtheit nicht über jeden Zweifel erhaben. Die geschäftige Sage hat sich bald nach dem Tode des Dichters seiner bemächtigt, und sie hat nicht nur eine lange Reihe von mehr oder weniger sinnigen Anekdoten, sondern auch Schriften ins Dasein gerufen, welche dem Dichter zugeschrieben wurden, und angebliche Documente, welche über Ereignisse aus seinem Leben Licht verbreiten sollten. Daher die unerlässliche Aufgabe der Kritik, unbefangen aber mit wissenschaftlichem Ernste jede Urkunde auf ihre Echtheit genau zu prüfen.

Er hatte kaum die Augen geschlossen, als er zu hohem, stetig wachsendem Ruhme gelang. Ganz naturgemäss lag daher der nächstfolgenden Generation daran, einiges über seine Persönlichkeit, sein Leben und Wirken in Erfahrung zu bringen. Diesem Bedürfniss nach Aufschluss hat man frühzeitig entgegenzukommen versucht. Der nur um ein weniges jüngere Zeitgenosse des Dichters, der Chronist *Giovanni Villani*, hat ihm, dem langjährigen Bekannten und Nachbar, ausnahmsweise ein ganzes Kapitel seiner Chronik

gewidmet (lib. IX. cap. 136), die älteste, zugleich auch die zuverlässigste, oder streng genommen, die einzige historisch zuverlässige Dante-Biographie. Allerdings ist diese Biographie sehr mager, auch an Irrthümern fehlt es nicht. So wird, nach den meisten Handschriften und der ältesten Ausgabe seiner Chronik, als Dante's Todesmonat der Juli 1321 angegeben, während er ganz unzweifelhaft im September starb. Sollte das aber auch die ursprüngliche Lesart sein, was dermalen noch keineswegs ausgemacht ist, so wäre denn doch in Betracht zu ziehen, dass Villani unter den damaligen Verhältnissen in seinem Florenz kaum genau den Tag in Erfahrung bringen konnte, an welchem sein grosser Mitbürger in Ravenna verschieden war. Das Gleiche gilt in Bezug auf die sehr unbestimmte Angabe, nach seiner Verbannung sei Dante nach Bologna auf die Universität, von da nach Paris „und nach verschiedenen Ländern“ gezogen. Man hat keinen triftigen Grund, daran zu zweifeln: dem Chronisten war bekannt, dass der einstige Nachbar nach Bologna und nach Paris gegangen; es war ihm ferner bekannt (vielleicht aus Dante's *Convivio*), dass derselbe, wenigstens geraume Zeit nach seiner Verbannung, ein unstetes Wanderleben geführt, nicht aber wohin er sich eigentlich gewendet. Was er nun positiv wusste, das gab er ganz bestimmt an: Bologna und Paris; was er nicht bestimmt wusste, das deutete er sehr unbestimmt an mit der Phrase: *e in più parti del mondo.* Dieser Umstand, weit entfernt der Glaubwürdigkeit des alten Chronisten Eintrag zu thun, zeigt vielmehr, mit welcher Gewissenhaftigkeit er bei Abfassung des betreffenden Abschnitts seiner Chronik zu Werke gegangen ist. Wo daher Villani ganz Bestimmtes und Positives angibt, sind seine Angaben so lange als historisch gesicherte zu betrachten, bis durch anderweitige unzweifelhafte Daten die Irrthümlichkeit derselben nachgewiesen ist.

War's ein Glück, war's ein Unglück für Dante, dass der nicht minder berühmte als gelehrte und geschwätzige (wer kann sagen was mehr?) Verfasser des Dekameron sein erster eigentlicher Biograph und auf Jahrhunderte hin der eigentliche Vater aller Dante-Biographen wurde? Ungefähr vier Decennien nach Dante's Tode, um das Jahr 1363—64,

schrieb *Giovanni Boccaccio* seine Dante-Biographie, oder, wie er selbst bescheiden seine Arbeit nennt, die kleine Abhandlung zu Dante's Preis — den ersten Dante-Roman. Sein Zweck war gar nicht, biographische, überhaupt historische Thatsachen zu erforschen und festzustellen; sein Zweck war ein rein apologetischer. Er wollte dem von ihm vergötterten Dichter ein Ehrendenkmal setzen, eine glänzende Lobrede auf ihn halten und zugleich in beredten Worten die Florentiner dafür strafen, dass sie einen solchen Mitbürger aus ihrer Stadt verbannt, ihn im Exil sterben lassen und noch nicht daran gedacht hatten, wenigstens seine sterblichen Ueberreste sich zurückzuerbitten. Ein durch und durch ehrlicher und aufrichtiger Mann, verdient Boccaccio wol nicht den Vorwurf, biographische Thatsachen absichtlich erdichtet zu haben. Allein er war eben ein Dichter, nicht ein Geschichtsforscher. Die historische Kritik war ihm gänzlich fremd. Seine Declamationen, Betrachtungen und Strafpredigten, die den grössern Bestandtheil seiner Arbeit ausmachen, nahm er theils aus seinem Eigenen, noch mehr aber aus Fremdem, wie die Invective gegen die Frauen, die er aus Teophrastus, und die Digression über die Poesie, die er aus Petrarca genommen hat. Für die geschichtlich sein wollenden Notizen hat es Boccaccio nicht für nöthig gefunden, sich nach Urkunden umzusehen; er hat aus Villani, hauptsächlich aber aus der mündlichen Tradition geschöpft. Und da die Sage bereits üppig um Dante's Gestalt wucherte, so konnte es nicht ausbleiben, dass Boccaccio's Arbeit wesentlich aus Sagen besteht, welche theils zweifelhaften, theils unbedingt unhistorischen Charakters sind. Auch hat der Biograph seiner Phantasie keine Zügel angelegt, sie vielmehr frei schalten und walten lassen. Wol ausschliesslich aus dieser Quelle hat er geschöpft, was er über Dante's Kindes- und Knabenzeit rhetorisirt. Ferner ist zu bemerken, dass Boccaccio sich auf sein Gedächtniss verliess, welches ihm nicht eben treu blieb, zum Beispiel da, wo er den Dichter zur Zeit Urban's IV. statt Clemens' IV. geboren werden lässt. So ist denn diese, gewiss sehr gut gemeinte Arbeit ein schönes literarisches Denkmal, für die historische Dante-Forschung nicht blos werthvoll, sondern absolut unentbehrlich, aber doch mit äusserster Vorsicht zu benutzen.

Aller seiner unleugbaren Mängel ungeachtet kann aber Boccaccio als Dante-Biograph einer sehr zahlreichen Nachkommenschaft sich rühmen. Da seine Arbeit mit unnützem und nicht selten recht langweiligem Ballast beschwert ist, begann man damit, dieselbe zu verkürzen. Die eine dieser Abkürzungen ist viermal gedruckt worden und wird ab und zu an Stelle des vollständigen Werkes citirt; es hat sogar Gelehrte gegeben, welche, wol aus Unkenntniss des Thatbestandes, die Ansicht aussprachen und zu verfechten suchten, die Abkürzung rühre von Boccaccio selbst her. Andere ähnliche Abkürzungen liegen noch ungedruckt in Handschriften. Es folgten sodann einige Biographen, welche selbständige Arbeiten lieferten, dabei aber nahezu ausschliesslich aus Boccaccio schöpften. So noch im vierzehnten Jahrhundert *Filippo Villani*, der Neffe des Chronisten, *Francesco da Buti* und andere Ausleger, welche ihren Commentaren kurze Biographien des Dichters voranstellten. *Villani* gibt nur einen Auszug aus Boccaccio unter Benutzung des Dantekapitels in der Chronik seines Oheims. *Buti*, *Benvenuto Rambaldi* und andere Commentatoren begnügen sich mit dem einzigen Boccaccio und fügen nur etwa einiges hinzu, das sie offenbar aus Stellen des Gedichtes deducirt haben. Ueberhaupt ist zu bemerken, dass man allerdings in den alten Commentaren zur Göttlichen Komödie auf biographische Notizen trifft, dass diese aber nur mit Vorsicht zu benutzen sind, da wahrscheinlich ihre Quelle in den weitaus meisten Fällen nur die eigene, richtige oder unrichtige Auslegung der Verse Dante's gewesen ist.

Im funfzehnten Jahrhundert trat *Leonardo Bruni* aus Arezzo (1369—1444), der Staatssecretär von Florenz, mit einem neuen „Leben Dante's" auf, einer Arbeit, welche in ausgesprochenem Gegensatz zu Boccaccio geschrieben worden. Demgemäss widerspricht Bruni ab und zu ganz ausdrücklich seinem Vorgänger und gibt allerdings auch manches Neue, dem man einen Werth nicht absprechen kann. Früher allgemein als unbedingt zuverlässig verehrt, hat man ihn in unsern Tagen der Tendenziösität beschuldigt und so ziemlich alles, was er Neues berichtet, in Zweifel gezogen. Dass er sich Irrthümer hat zu Schulden kommen lassen, ist allerdings nicht zu leugnen, dass er aber Thatsachen erdichtet

habe, wird man ihm wol schwerlich nachweisen können. Er schrieb, wie er selbst sagt, zu seiner Erholung und mag deshalb freilich die gründliche Forschung versäumt haben. Indess ist seine Arbeit unter den alten Dante-Biographien eine der wichtigsten, und seine Angaben verdienen stets in Erwägung gezogen zu werden.

Die zunächst folgenden Biographen sind völlig bedeutungslos. *Giannozzo Manetti* (1396—1450) schöpft ausschliesslich aus Boccaccio, Villani und Bruni, ohne auch nur eine einzige Notiz beizufügen, die sich nicht schon bei seinen Vorgängern fände. *Domenico di Maestro Bandini* aus Arezzo schreibt den Villani aus, auch dessen Fehler. Werthlos sind auch die kurzen Dante-Biographien von *Landino*, *Vellutello* und *Daniello*, während *Giovanni Mario Filelfo* gar nicht verdient, zu den Dante-Biographen gezählt zu werden, da er nur Boccaccio und Bruni ausschreibt, amplificirt und nachweisbare Erfindungen hinzufügt.

Um die Mitte des vorigen Jahrhunderts schrieb *Giuseppe Pelli* seine vortreffliche Arbeit, die auch heutzutage noch keineswegs veraltet ist, trotz der vielen Fehler, welche sie enthält. Pelli war der erste, der sich nach Urkunden umsah, sie sammelte und veröffentlichte und auf Grundlage derselben arbeitete. Ihm folgte, vorsichtiger und mehr Kritik übend, der Literarhistoriker *Tiraboschi*, mit dessen für die Danteforschung nicht eben bedeutenden Arbeit die Reihe der älteren Dante-Biographien abgeschlossen ist.

Mit dem Neapolitaner *Carlo Troya* begann eine neue, unglückselige Periode der historischen Danteforschung, die Periode der Phantasiearbeit. Troya's Buch „Ueber den allegorischen Windhund Dante's" vom Jahre 1826 galt bei seinem Erscheinen und noch lange nachher, trotz Witte's und anderer Einsprache, als eine Offenbarung. Mit einer Sicherheit, die nothwendig verblüffen musste, wurden hier Tag für Tag die Schicksale und Erlebnisse des Dichters angegeben, nicht anders, als wenn dieser dem Verfasser sein Tagebuch vermacht hätte. Und das Tagebuch war wirklich vorhanden; es war die „Göttliche Komödie", die hier in ein Reisetagebuch verwandelt wurde. Auf ein Fundament von lauter Hypothesen, Vermuthungen und Combinationen wurde ein sehr stattliches Gebäude errichtet — ein Dante-Roman.

Und dieser Roman wollte dennoch beurkundete Geschichte sein! Zwar wurden die angeblichen Urkunden nicht mitgetheilt, wol aber deren Veröffentlichung in Aussicht gestellt. Da sie aber gar nicht vorhanden waren, konnten sie natürlich auch nicht veröffentlicht werden. Gross war die Enttäuschung, als dreissig Jahre später (1856) Troya's Buch „Ueber den allegorischen Windhund der Ghibellinen" erschien, welches die verheissenen Urkunden hätte bringen sollen. Zwar fehlte es nicht an solchen, die zum Theil nicht unwichtig sind, von dem aber, was sie hätten beweisen sollen, bewiesen sie blutwenig.

Inzwischen hatte der Graf *Cesare Balbo*, indem er selbst vor dem Spiegel sass, ein glänzendes Bild des Dichters entworfen, welches bis vor kurzem als urbildlich gegolten hat. Balbo's ausgezeichnet geschriebenes Buch, eine vollständige, lückenlose Biographie, wobei die Conjectur alle geschichtlichen Lücken ganz hübsch ausfüllt, hat jahrzehntelang die Hauptquelle der Dante-Biographen nicht blos Italiens sondern auch des Auslandes gebildet. Auch heute noch sind die verbreitetsten und bekanntesten italienischen, deutschen, englischen, französischen u. s. w. Lebensbeschreibungen Dante's wesentlich Bearbeitungen nach Balbo, — mehr oder weniger geschickt bearbeitete historische Romane, von welchen es schwer zu sagen ist, ob sie dem Dantestudium mehr genützt oder geschadet haben. Um niemand Unrecht zu thun, sei hier ausdrücklich bemerkt, dass auch unsere eigene Dante-Biographie vom Jahre 1869 in diese Kategorie gehört.

Noch überboten wurde Balbo von *Missirini*. Hier ist der Boden der Geschichte so ziemlich wie vollständig verlassen und es ist einfach ein reiner Roman, der für eine Dante-Biographie ausgegeben wird. Der Verfasser glaubte freilich ganz zuversichtlich an den Roman. War er doch gläubig genug, sich einzubilden, das echte Bildniss von Dante's Beatrice entdeckt zu haben! Heutzutage muss freilich seine weitschweifige Arbeit als völlig unbrauchbar bezeichnet werden. Brauchbarer ist die Arbeit von *Fraticelli*, insofern als sie die von Pelli gesammelten Urkunden zum Abdruck bringt und sie um ein Erkleckliches bereichert. Was seine eigene Darstellung betrifft, so wandelt auch Fra-

ticelli ganz und gar in Troya's und Balbo's Fussstapfen, trotz allen Anspruchs auf historische Kritik.

Dem verstorbenen *Todeschini* bleibt das unbestrittene Verdienst, der ersten einer gewesen zu sein, der strenge historische und kritische Arbeit an die Stelle der bequemen Romanschreiberei setzte. Ein „Leben Dante's" hat er nicht geschrieben; aber seine kleinen Schriften, die freilich lange genug unbeachtet geblieben sind, haben doch die Nothwendigkeit der kritischen Methode gezeigt und andere angeregt, dieselbe zu befolgen. In Todeschini's Fussstapfen traten *Imbriani*, *Isidoro del Lungo* und *Adolfo Bartoli*, dessen Dante-Biographie die Höhe bezeichnet, welche die mit dem Skepticismus vermählte Kritik erklommen hat.

Der letztgenannte Schriftsteller erklärt selbst ganz ausdrücklich, dass seine Arbeit weit mehr eine negative als eine positive sein wolle, „eine sehr bescheidene Arbeit, die zeigen soll, welches die wenigen sichern Thatsachen aus Dante's Leben sind, welches die wahrscheinlichen, welches die zweifelhaften." Fügen wir noch hinzu, welches die unzweifelhaft erdichteten, so ist damit gesagt, was der Forscher gegenwärtig in Bezug auf Dante's Lebensgeschichte leisten kann und soll. Eine vollständige, lückenlose, abgerundete Biographie des Dichters kann beim dermaligen Stand der wissenschaftlichen Forschung nicht geschrieben werden.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 1.

Ueber die biographischen Quellen besitzt die deutsche Dante-Literatur eine gründliche und sorgfältige Arbeit, welche, einiger Versehen ungeachtet, die 1862 unvermeidlich waren, noch immer zu dem Besten gehört, was bis dahin über den Gegenstand geschrieben worden: THEODOR PAUR, *Ueber die Quellen zur Lebensgeschichte Dante's* (Görlitz 1862). Eine kurze, aber gute Uebersicht bei BARTOLI, S. 307—23 seiner *Vita di D.* — Urkunden, ausser bei PELLI und FRATICELLI, finden sich bei FRULLANI und GARGANI, *Della Casa di Dante* (2 Thle. Flor. 1865); CAVATTONI im *Albo dantesco Veronese* (Verona 1865) und besonders in ISIDORO DEL LUNGO's bereits (siehe S. 18 fg.) angeführtem Werke. Vereinzelte Urkunden sind von andern veröffentlicht worden, eine Aufzählung derselben gehört jedoch nicht an diesen Ort. Ueber Dante-Ausgaben und -Commentare werden wir gehörigen Orts später berichten. Von BOCCACCIO's *Vita di Dante* gibt es einige zwanzig Ausgaben; älteste Vened. 1477; gute und bequeme Ausgaben von GAMBA, Vened. 1825, MOUTIER, Flor. 1833, MILANESI, ebd. 1863; kritische Ausg. von MACRÌ-LEONE, *La Vita di D. scritta da Giovanni Boccaccio. Testo critico con introduzione, note e appendice*, Flor. 1888. Ueber das Verhältniss der beiden gedruckten Textrecensionen zu

einander vgl. WITTE, *Dante-Forschungen II.* (Heilbronn 1879), S. 87—120; SCHEFFER-BOICHORST, *Aus Dante's Verbannung* (Strassb. 1882), S. 193 *fg.*; SCARTAZZINI, *Dante in Germania* (Mail. 1883), II, 270 fg.; MACRÌ-LEONE, l. c., S. IX—LXVIII.

Die Dante-Biographien von VILLANI d. j., BRUNI und MANETTI gesammelt bei G. C. GALLETTI, *Philippi Villani liber de Civitatis Florentiae famosis Civibus* etc. (Flor. 1847). Diejenige von LEONARDO BRUNI allein ist mehrfach gedruckt und leicht zugänglich. FILELFO's Machwerk ist von DOMENICO MORENI, Flor. 1828, herausgegeben worden.

Von neuern und neuesten Arbeiten über Dante's Leben können an diesem Orte nur die bedeutendern in Auswahl angeführt werden. Nach dem Gesagten bedarf es kaum noch der Bemerkung, dass alle mit Vorsicht zu gebrauchen, weil sie mit geringen Ausnahmen wesentlich Romane sind. Wir stellen sie in Sprachenreihen chronologisch zusammen:

Italienisch: GIUSEPPE PELLI, *Memorie per servire alla vita di Dante Alighieri ed alla storia della sua Famiglia*, zuerst in Zatta's grosser illustrirten Ausgabe der Divina Commedia (Vened. 1757—58); neue nicht unerheblich bereicherte Separatausg. (Flor. 1823). — TIRABOSCHI, *Storia della Letteratura italiana* (Modena 1787—93), V, 487—512. — CARLO TROYA, *Del Veltro allegorico di Dante* (Flor. 1826). — CESARE BALBO, *Vita di Dante* (2 Bde., Turin 1839), seither öfters gedruckt. — MELCHIORRE MISSIRINI, *Vita di D.* (4. Aufl., Mail. 1844). — CARLO TROYA, *Del Veltro allegorico dei Ghibellini* (Neapel 1856). — PIETRO FRATICELLI, *Storia della Vita di D. Al. compilata sui documenti in parte raccolti da Giuseppe Pelli in parte inediti* (Flor. 1861). — GIUSEPPE TODESCHINI, *Scritti su Dante. Raccolti da* BARTOLOMMEO BRESSAN (2 vol., Vincenza 1872). — G. A. SCARTAZZINI, *Vita di D.* (Mail. 1883). — ADOLFO BARTOLI, *Della Vita di D. Al.* (Flor. 1884); bildet den 4. Bd. seiner *Storia della Letteratura italiana.* Von diesem Werke sind auch die Bände IV (1881) und VI (1887) zu vergleichen. — G. DIACONIS, *Nuova ricognizione sulla vita, sulle opere e sui tempi di D. Al.* Bisjetzt nur der erste Theil: *Vita di D. Al.* (Udine 1887). — G. A. SCARTAZZINI, *Prolegomeni della Divina Commedia* (Lpzg. 1890).

Deutsch: BERNH. RUD. ABEKEN, *Beiträge für das Studium der Göttlichen Kommödie D. Al.'s* (Berlin und Stettin 1826). — L. G. BLANC, *D. Al.* in Ersch und Gruber's Encyklopädie, Section I, Bd. 23 (Lpz. 1832), S. 34—79, noch immer brauchbar, ein Muster von gewissenhafter Arbeit. — EMIL RUTH, *Dante's Leben und Werke*, in seiner *Geschichte der italien. Poesie* (Lpzg. 1844), I, 344—425. — FRANZ XAVER WEGELE, *D. Al.'s Leben und Werke* (Jena 1852; 2. Aufl. ebd. 1865; 3. Aufl. ebd. 1879). — HARTWIG FLOTO, *D. Al., sein Leben und seine Werke* (Stuttg. 1858). — FRIEDRICH NOTTER, *Sechs Vorträge über D. Al.* (Stuttg. 1861). — R. HOLZAPFEL, *Historische Rückblicke* (Magdeburg 1867), S. 71—162. — VICTOR AIMÉ HUBER, *Dante. Ein Schattenriss*, im *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, II. Bd. (Lpzg. 1869), S. 47—97. — J. A. SCARTAZZINI, *D. Al., seine Zeit, sein Leben und seine Werke* (Biel 1869; 2. Ausg. Frankf. a. M. 1879). — FERDINAND SANDER, *D. Al., der Dichter der Göttl. Komödie* (Hannover 1872; 2. Aufl. ebd. 1887). — GERHARD GOEBEL, *D. Al. Sechs Vorlesungen* (Bielef. und Lpzg. 1882). — PAUL SCHEFFER-BOICHORST, *Aus Dante's Verbannung. Literarhistorische Studien* (Strassb. 1882). Beachtenswerthe historisch-biographische Arbeiten, allerdings, wie die angeführten alle, vom Standpunkte der alten Ueberlieferung, finden sich in den Einleitungen zu den Uebersetzungen der Göttlichen Komödie von *Kannegiesser*, *Streckfuss*, *Kopisch*, *Braun*, *Paur*, *Gildemeister*, die wir später anführen werden.

Französisch: M. de Chabanon, *Vie de Dante avec une notice détaillée de ses ouvrages* (Paris 1773). — P. L. Ginguené, *Le Dante*, in seiner *Histoire littéraire d'Italie* (2. Aufl., Paris 1824), I, 428—77; II, 1—266. — A. F. Artaud de Montor, *Histoire de Dante Al.* (Paris 1841). — C. C. Fauriel, *Dante et les origines de la langue et de la littérature italiennes*, (2 Bde., Paris 1854). — E. J. Delécluze, *D. Aligh., ou La poésie amoureuse* (2 Bde., Paris 1848). — P. Drouilhet de Sigalas, *De l'art en Italie. D. Al. et la Div. Comédie* (2. Aufl., Paris 1853). — Edmond Magnier, *Dante et le moyen-âge* (Paris 1860). — Henry Dauphin, *Vie du Dante. Analyse de la Div. Com.* (Paris 1869). — Edm. Scherer, *Dante et Goethe*, in seinen *Études critiques de littérature* (Paris 1876).

Englisch: Raymond de Véricour, *The life and times of Dante* (Lond. 1858). — Margaret Albana Mignaty, *An historical sketch illustrative of the life and times of D. Al.* (Flor. 1865). — Vincenzo Botta, *Dante as philosopher, patriot and poet* (New York 1865; 2. Aufl. ebd. 1867). — Maria Francesca Rossetti, *A shadow of Dante* (London 1871; 2. Aufl. ebd. 1872; neue Ausg. Boston 1886). — John Addington Symonds, *An introduction to the study of Dante* (Lond. 1872). — Dante Gabriel Rossetti, *Dante and his circle* (Lond. 1874; neue Aufl. Boston 1887). — M. O. Oliphant, *Dante, his youth, his public life, his exile*, in ihrem Buche *Makers of Florence* (4. Aufl., Lond. 1883), S. 1—97. — May Alden Ward, *Dante, a sketch of his life and works* (Boston 1887). — Hierzu kommen noch als erwähnenswerth: R. W. Church, *Dante: an essay to which is added a translation of De Monarchia* (Lond. 1879). — Susan E. Blow, *A study of Dante. With an introduction by* W. T. Harris (New York 1886).

Unter den sonstigen hierhergehörigen Arbeiten verdient Erwähnung die des Holländers A. S. Kok, *Dante Al., zijn tijd en zijn werken*, in seiner Uebersetzung der Göttlichen Komödie (Haarlem 1864), III, 339—466.

Die Zahl der Monographien ist Legion. Einige der beachtenswerthesten werden noch gehörigen Ortes namhaft gemacht werden. Wer sich auf dem weiten Felde der Dante-Literatur gründlich umsehen will, sei ein für allemal auf folgende bibliographische Werke verwiesen: Colomb de Batines, *Bibliografia dantesca* (2 Bde., Prato 1846); sehr sorgfältige, aber leider unvollendet gebliebene Arbeit, welche ergänzt wurde durch Alberto Bacchi della Lega, *Indice generale della Bibliografia dantesca, compilata dal sig. Visconte Colomb de Batines* (Bologna 1883), sowie durch G. Biagi, *Giunte e correzioni inedite alla Bibl. dant.* etc. (Flor. 1888). — Ferrazzi, *Manuale Dantesco* (Bassano 1865—77); erstaunlich reichhaltig, aber nicht immer zuverlässig. — Sehr brauchbar und absolut zuverlässig: William Coolidge Lane, *The Dante Collections in the Harvard College and Boston public Libraries* (Cambridge, Mass., 1890).

Zweites Kapitel.

Herkunft.

Unsere Unwissenheit auf dem Gebiete der historischen Dante-Forschung reicht noch weiter zurück als nur bis zu seiner Wiege. Auf die Frage, wer des Dichters Ahnen gewesen, vermögen wir keine auch nur annähernd befriedigende

Antwort zu geben. Wollten wir ein Geschlechtsregister in biblischem Stil herstellen, so würde dasselbe einfach lauten: Dante war ein Sohn des *Aldighiero*, der war ein Sohn des *Bellincione*, der war ein Sohn des *Aldighiero*, der war ein Sohn des *Cacciaguida*, der war ein Sohn — und hier sind wir mit unserm Wissen vollständig zu Ende. Fragt man: welchem Stande gehörten diese Vorfahren an, so müssen wir antworten: einige sagen, dass sie adelig, andere, dass sie blos Patrizier gewesen, und wieder andere, dass sie dem untern Volke angehörten. Die Gelehrten haben darüber verhandelt und gestritten, sind aber noch nicht zu einem annähernd gesicherten Ergebniss gelangt. Die Aufrichtigen unter ihnen räumen bereitwilligst ein, dass wir über diesen Punkt noch immer im unsichern sind.

Von *Cacciaguida*, dem ältesten Ahnherrn Dante's, dessen Name erhalten ist, lässt sich urkundlich nur die Existenz beweisen. Der Dichter selbst berichtet (P. XV, 130 fg.): Cacciaguida sei in Florenz geboren und daselbst getauft worden (sehr wahrscheinlich im Jahre 1090 oder 1091, doch ist dieses Datum keineswegs unzweifelhaft; vgl. meinen Commentar zur *Div. Com.* Bd. III, S. 424 fg.); er habe zwei Brüder gehabt, *Moronto* und *Elisäus;* er habe sich seine Gattin aus dem Pothale (wol aus Ferrara, doch behaupten einige es sei Padua, oder gar Verona gemeint) geholt und von ihr, einer Aldighieri, habe der Zuname des Dichters (Alighieri) seinen Ursprung genommen; er habe sodann am Kreuzzug theilgenommen, und Kaiser Konrad (III.) habe ihm das *cingulum militiae* verliehen, d. h. ihn zum Ritter geschlagen; endlich sei er im Kampfe gegen die Ungläubigen (während des Kreuzzuges) umgekommen. Mag sich vielleicht auch der Dichter in der Chronologie geirrt haben (vgl. a. a. O., S. 416 fg.), ein Grund, die Glaubwürdigkeit seiner Angaben zu bezweifeln, liegt um so weniger vor, als er gerade bei diesem Anlasse einen Beweis liefert, wie er zu schweigen verstand, wo ihm die Geschichte oder die Tradition kein Material lieferten. Auf die Bitte, Cacciaguida möchte ihm von seinen Vorfahren erzählen, lässt ihn der Dichter antworten:

Geboren ward ich selbst nebst meinen Vätern
Dort, wo zuerst berühret wird bei eures
Alljähr'gen Festes Lauf das letzte Sechstheil.

Von meinen Ahnen g'nüg' es, dies zu hören;
Wer sie gewesen, und woher sie kamen,
Darob ziemt's mehr zu schweigen, als zu sprechen.
(P. XVI, 40 fg.).

In dieser Wendung dürfte das offene Geständniss des Dichters, dass ihm selbst von seinen Ahnherren von Cacciaguida rückwärts gar nichts bekannt war, wol schwerlich zu verkennen sein. Zwar sind gegen diese Auffassung Einwendungen gemacht worden, die wir aber nicht für begründet halten können. Der Redende, hat man gesagt, sei Cacciaguida, und diesem konnte nicht unbekannt sein, wer seine Ahnen gewesen und woher sie gekommen. Gewiss nicht. Aber der Redende ist Dante; Cacciaguida ist es nur nach der poetischen Fiction. Das Wissen seines Ahnherrn nützte dem Dichter nichts, wenn er es nicht selbst besass. Aber warum warf er denn die Frage auf, wenn er sie doch nicht beantworten konnte? Um hervorzuheben, dass seine Ahnen im Sechstheil Porta San Pietro wohnten, wo in der Regel nur patrizische Familien ihren Wohnsitz hatten. Dass aber, wie man behauptet hat, in der Wendung ein Tadel für Cacciaguida's Vorfahren liege, ist, wenn nicht unmöglich, so doch in hohem Grade unwahrscheinlich. Hier, wo sich der Dichter augenscheinlich seiner Abstammung rühmen will, war wahrlich nicht der Ort, wenn auch noch so dunkel anzudeuten, dass seine frühern Vorfahren Leute gewesen, über welche Schweigen das beste sei.

Was die beiden Brüder des Cacciaguida anlangt, so ist es das einfachste und vernünftigste, ohne Umschweife zu gestehen, dass man von ihnen gar nichts weiss. Die Behauptung, dass Elisäus der Stammvater des bekannten florentinischen Adelsgeschlechts der *Elisei* gewesen, verdient gar keine Beachtung, da das genannte Geschlecht mehr als ein Jahrhundert älter war. In einer Urkunde vom Jahre 1076 werden die Nachkommen eines *Moronto de Arco* genannt, welche zur St. Martinskirche in Beziehung standen, wie später Cacciaguida's Nachkommen. Daher die aufgestellte Behauptung, jener alte Moronto de Arco könnte wol ein

Ahnherr Dante's gewesen sein. Es ist ferner mit grosser Bestimmtheit, unter Berufung auf vorhanden sein sollende Urkunden, behauptet worden, *de arcu*, oder *de arcu pietatis* sei die nähere Bezeichnung der *Elisei* gewesen. Auf diesem Wege fortschreitend kam man zu der Annahme, die man hin und wieder als geschichtlich feststehende Thatsache ausgab, Dante habe der Familie der Elisei angehört, oder sei doch wenigstens mit derselben stammverwandt gewesen. Man konnte sich dafür auf Boccaccio berufen. Aber wer möchte auf das Zeugniss des Mannes etwas geben, der allen Ernstes berichtet, Dante's Familie stamme in directer Linie von den römischen Frangipani ab? Es ist schade um die Zeit, um die Tinte und das Papier, welche verschwendet worden sind, um die Frage zu verhandeln, ob und inwiefern der Dichter mit dem altadeligen Geschlecht der Elisei stammverwandt gewesen. Denn vorerst weiss man darüber absolut nichts Sicheres, und sodann hat man dabei übersehen, dass alle derartigen Vermuthungen an den oben angeführten Versen scheitern. Hätte Dante irgendein Bewusstsein von seiner Abstammung oder Stammverwandtschaft mit einem so altbekannten Geschlechte, wie dem der Elisei, gehabt, er würde gewiss nicht dem Ahnherrn Cacciaguida die Worte in den Mund gelegt haben, es zieme sich mehr zu schweigen als zu sprechen darüber, wer seine Ahnen gewesen und woher sie gekommen. Entscheidend ist allerdings auch dieser Beweis nicht. Nur das Eine ist dermalen absolut unzweifelhaft, dass wir über die Vorfahren Cacciaguida's und über seine Stammangehörigkeit rein nichts Sicheres wissen. Denn auch die Betrachtung, dass Dante's und seiner Vorfahren, sowie der Elisei Häuser im nämlichen Stadtsechstel lagen, dürfte eine müssige sein. Die Nachbarschaft hat mit der Stammverwandtschaft sehr wenig oder gar nichts zu thun.

Von Cacciaguida sind aus Urkunden zwei Söhne bekannt: *Alighiero* und *Preitenitto*. Von letzterm ist ferner bekannt, dass er einen 1215 erwähnten Sohn Namens *Bonareddita* hatte. Alighiero ist genannt in einem Documente vom Jahre 1201 und vom Dichter selbst gekennzeichnet als ein Mann, der hundert Jahre und darüber den Berg der Reinigung auf dem ersten Simse umkreisen musste, um sich

von seinem Stolze zu reinigen (P. XV, 91 fg.). Weitere Nachrichten über ihn fehlen und auch von seinem Stolze wissen wir sonst nichts.

Er hatte, soweit bekannt, zwei Söhne: *Bello* und *Bellincione*. Ersterer, im Jahre 1255 Rathsherr, war der Vater jenes *Geri del Bello*, der von einem Sacchetti erstochen wurde und den Dante in seine poetische Hölle versetzt hat (vgl. meinen Commentar zu H. XXIX, 27). Bellincione hatte vier Söhne: *Gherardo*, *Brunetto* und *Cione* — Dante's Oheime, welche von Frullani und Gargani (a. a. O., I, 67), wir wissen nicht auf Grund von welchen Urkunden, als *popolani*, d. h. als Männer aus dem Volke bezeichnet werden — und *Alighiero*, den Vater unsers Dichters. Ueber diesen, *Alighiero II.*, werden wir später zu reden haben.

Das ist in aller Kürze, was wir über Dante's Vorfahren wissen. Fragt man ferner, welchem Stande sie angehörten, so sehen wir uns um die Antwort noch mehr verlegen. Jacopo della Lana, der seinen Commentar um das Jahr 1328, also nicht lange nach dem Tode des Dichters geschrieben, sagt, derselbe sei „aus adeligem und altem Geschlechte" gewesen. Der ungenannte Verfasser des sogenannten *Ottimo Commento*, der zehn bis zwölf Jahre nach Dante's Tode, dem er seiner Versicherung zufolge persönlich nahe gestanden, schrieb, versichert, dass bereits Cacciaguida's Vorfahren den Adel gehabt. Was Boccaccio in seiner *Vita di Dante* sagt, hat, wie bereits bemerkt, keinen historischen Werth. Ein anderer Umstand gibt dagegen zu denken. In seinen Vorlesungen über die Göttliche Komödie, die er öffentlich zu Florenz gehalten und aus welchen ein Commentar über die erste Hälfte der Hölle entstanden ist, behauptet Boccaccio, der Dichter sei „der Abstammung nach ein Edelmann unserer Stadt gewesen". Damals, ein halbes Jahrhundert nach des Dichters Tode, zu einer Zeit, da ohne Zweifel auch in Florenz Angehörige des nämlichen Geschlechts noch lebten, damals musste es doch in Florenz bekannt sein, ob dieses Geschlecht dem Adel oder der Volksklasse angehörte. Und wenn es bekannt war, so musste es auch Boccaccio wissen. Und wenn er es wusste, so hätte er es nicht gewagt, in öffentlicher Vorlesung Irriges zu behaupten. Demnach ist das Gewicht dieses Zeugnisses nicht zu unterschätzen. Ferner

versichert der jüngere Villani, er habe von seinen Vorfahren vernommen, dass der Dichter aus sehr edlem Geschlechte gewesen (*poetam parentibus ortum nobilissimis*). In einer Urkunde vom Jahre 1299, welche allerdings, wie wir noch sehen werden, ziemlich problematisch ist, wird Dante ein Edelmann genannt (*nobilem virum Dantem de Allegheriis*). Wir stehen demnach vor der Thatsache, dass die seit Boccaccio's Zeiten allgemein herrschende Ansicht, Dante sei einem adeligen Geschlechte entsprossen, nicht in der Luft schwebt, sondern die alte Tradition für sich hat.

Zur Tradition kommen noch folgende Thatsachen hinzu. Im zehnten Gesange der Hölle, in jener berühmten Scene mit dem stolzen Farinata degli Uberti, lässt der Dichter diesen zu allererst fragen: Wer waren deine Ahnen? eine Frage, welche im Munde des stolzen einstigen Hauptes der Ghibellinen wol nur den Sinn haben kann, dass er zuerst wissen will, wen er vor sich hat, um sich nicht eventuell mit einem Mann aus dem untern Volke einzulassen. Dante gibt ihm gern vollen Aufschluss darüber, worauf Farinata die Brauen aufwärts zieht und sagt, des Dichters Vorfahren seien ihm, seinen Vätern und seinem ganzen Anhange fürchterliche Feinde gewesen. Das setzt nicht gerade ein adeliges, aber doch ein hervorragendes, bedeutendes Geschlecht voraus.

Im achten Gesange des Paradies gedenkt Dante seiner nahen Beziehungen zu Karl Martell von Neapel. Wer war nun Dante im Jahre 1294, als der Titularkönig von Ungarn Florenz besuchte? Er hatte sich allenfalls bereits als Dichter hervorgethan. Würde aber das wol dem Titularkönig genügt haben, um sich mit dem jungen Dichter näher einzulassen, wenn dieser nicht noch andere Titel hätte geltend machen können? Möglich, aber nicht sehr wahrscheinlich.

Also war Dante adeliger Herkunft? Aber wie hiess dann die adelige Familie, der er angehörte? Eine solche ist absolut unbekannt. Es ist wahr, gerade in den angesehensten Familien Italiens bis zum spätern Mittelalter wird in den Urkunden der Name des Hauses, also der Familienname, oft, sehr oft weggelassen. Ja, sehr oft, sogar meistens; aber doch nicht immer. Wie kommt es nun, dass

auch nicht in einer einzigen Urkunde der Name des adeligen Hauses, dem Dante und seine Vorfahren angehörten, angegeben wird?

Der Chronist Giovanni Villani gibt (V, 39 und VI, 79) lange Verzeichnisse der den beiden Parteien der Guelfen und Ghibellinen angehörenden Adelsgeschlechter; aber nirgends ist in diesen Verzeichnissen der Name der Alighieri zu finden. Allerdings macht er selbst nicht Anspruch auf Vollständigkeit; aber die Alighieri waren doch, wie er selbst bei anderm Anlasse sagt, seine Nachbarn: ist es denkbar, dass er gerade diese mit Stillschweigen übergangen hätte, wenn sie dem Adel, oder auch nur dem Patrizierstande angehörten? Wol kaum.

Während das 24. Capitel der „Ordnungen der Gerechtigkeit“ *(Ordinamenti di giustizia)* die Bestimmung enthält, niemand aus dem Adel oder von den Magnaten dürfe, unter keinen Umständen, eine der verschiedenen Rathsherrnstellen bekleiden (vgl. PORTILE, *Storia del Diritto Italiano*, III, §. 95, S. 128, Nr. 33), finden wir unsern Dichter schon drei Jahre nach dem Erlass jener adelfeindlichen Ordnungen im Rathe der Hundert und im Jahre 1300 theils im engern, theils im weitern Rathe des Volkshauptmanns. Hieraus folgt, man möchte beinahe sagen mit absoluter Sicherheit, dass seinen Zeitgenossen und Mitbürgern von einem adeligen Stande Dante's nichts bekannt war. Wenn sie aber nichts davon wussten, woher ist denn der Nachwelt diese Wissenschaft zugeflossen?

Man sieht, wir stehen hier vor einem Räthsel. Lässt sich dasselbe befriedigend lösen?

War Dante von Adel, so wird man nach der Art seines Adels fragen dürfen und müssen.

Die meisten unter den hervorragenden Adelsgeschlechtern Italiens rühmten sich im Mittelalter und bis herab zu unsern Tagen, von altrömischen Familien abzustammen. Man hat nun vermuthet, auch Dante's Adel möchte dieser Art sein. Wir sahen bereits, dass Boccaccio die Familie des Dichters von den römischen Frangipani abstammen lässt. Leonardo Bruni schreibt: „Dante's Vorfahren in Florenz waren aus einem sehr alten Geschlechte, indem es scheint, dass er an einigen Stellen behaupten wolle, sie seien von

jenen Römern gewesen, welche Florenz gründeten; allein diese Sache ist sehr ungewiss und, nach meiner Ansicht, nichts anderes als ein Errathen". Demnach wäre die Quelle der Sage der Dichter selbst. Die „einigen Stellen", von welchen der Aretiner spricht, reduciren sich übrigens auf eine. Gemeint ist Hölle XV, 61—78, aus welcher Stelle allerdings die meisten neuern Ausleger herauslasen, dass sich Dante gerühmt habe, von den alten Römern abzustammen. Wie unberechtigt diese Auslegung, das glauben wir anderweitig gezeigt zu haben (*Abhandl.*, S. 5 fg.). Uebrigens sagt ja der Dichter selbst von seinen Vorfahren P. XVI, 44: „Wer sie waren und von woher sie hierher (nach Florenz) gekommen" (*Chi ei si fûro, ed* ONDE VENNER QUIVI). Waren sie von irgendwoher nach Florenz eingewandert, so gehörten sie offenbar nicht zu den Römern, welche, der Sage nach, Florenz gegründet. Es ist somit nicht wahr, dass sich Dante seiner römischen Abstammung gerühmt, und diese Art von Adel kommt daher für ihn jedenfalls nicht in Betracht.

Und in Betracht kommen auch nicht weder der Amtsadel der carolingischen, noch der in Burgen über das Land zerstreute Lehnsadel der sächsischen und fränkischen Zeit; denn nirgends findet sich eine Spur, ist auch nie von jemand behauptet worden, dass die Alighieri je mit Aemtern, die vererblichen Adel gewährten, bekleidet worden, oder dass sie feudale Burgherren gewesen wären.

In den italienischen Städten entwickelte sich im Mittelalter nach und nach eine andere Art von Adel. Durch aufgehäufte Reichthümer gelangten einzelne Bürger zu grossem Ansehen und es bildete sich so ein Patriciat, der städtische Adel. Zu Dante's Zeit nahm, seinem eigenen Zeugniss zufolge, dieser Adel so sehr überhand, dass die allgemein verbreitete Meinung über das Wesen des Adels war, derselbe bestehe einfach in altem Reichthum (*Conv.* IV, 3; vgl. *Abhandl.*, S. 16 fg.). Nun kann aber auch von dieser Art von Adel bei unserm Dichter nicht die Rede sein, denn von alten Reichthümern (*divitiae antiquae*) der Familie Alighieri weiss die Geschichte nicht nur nichts, sondern die für jene Zeit sehr bedeutenden Schulden, welche der Dichter und sein Bruder Francesco contrahirten, sind ein Beweis, dass

die „alten Reichthümer“ der Alighieri nicht derart waren, um sie in Versuchung zu bringen, Adelsansprüche zu erheben, was in der, man möchte beinahe sagen verbissenen Art und Weise, wie sich Dante über den auf Reichthum begründeten Adel sowol in der Abhandlung „Ueber die Monarchie“ (II, 3), als auch im vierten Tractat des „Gastmahls“ ausspricht, seine volle Bestätigung findet.

Wieder anderer Art war der Adel derjenigen, welche zu Ross Heeresfolge leisteten. Ausser den ohnehin Ritterbürtigen gehörten diesem Adel solche an, die zu Rittern geschlagen wurden. Der Ritterschlag wurde in der Regel allerdings nur denen ertheilt, welchen adelige Geburt ein Recht darauf gewährte; doch kam es bereits unter den ersten Hohenstaufen vielfach vor, dass auch Männern aus dem Volke die Ritterwürde verliehen wurde, sodass aus dem Umstande, dass jemand zum Ritter geschlagen worden, kein Rückschluss auf den Civilstand seiner Familie gestattet ist. Dieser Adel war allerdings auch erblich, konnte aber für die Nachkommen erlöschen. Nach dem Florentiner Statut von 1415 erlosch ein solcher Adel, wenn innerhalb zwanzig Jahren eine solche Familie keinen activen Ritter aufzuweisen hatte. Ob diese Bestimmung auch für die Zeit des Dichters galt, ist nicht ganz sicher, aber doch in hohem Grade wahrscheinlich, da die Statuten von 1415 aus viel ältern geflossen sind.

War nun Dante adeliger Herkunft, so konnte sein Adel nur darin bestehen, dass einer seiner Vorfahren mehr als ein Jahrhundert zuvor die Ritterwürde erlangt hatte. Das hat er geglaubt, und seine Angabe (P. XV, 139 fg.) darf wol auf den Werth einer Urkunde Anspruch machen. Für den, der zu lesen versteht, liegt aber in den gleich darauf folgenden Versen (P. XVI, 1—9) das Geständniss, oder sagen wir das Bedauern ausgesprochen, dass dieser einst erworbene Adel seiner Familie wieder erloschen war. Dass er officiell nicht für adelig galt, geht mit absoluter Gewissheit aus seiner amtlichen Betheiligung an den öffentlichen Angelegenheiten hervor.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 2.

Ueber Dante's Familie vgl. P. Litta, *Famiglie celebri d' Italia,* III (Mail. 1819). — P. P. *Notizie genealogiche della famiglia Alighieri estratte*

dal Litta ed altri (Flor. 1865). — CITTADELLA, *La famiglia Alighieri in Ferrara. Breve memoria con documenti* (Ferrara 1865). — PASSERINI, *Della famiglia di Dante* in dem Sammelwerk: *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 33—78. — FRULLANI-GARGANI, *Genealogia della famiglia Alighieri*, in dem bereits aufgeführten Werke: *Della Casa di Dante*, I, S. 57. — REUMONT, *Dante's Familie*, im *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, 2. Bd. (Lpzg. 1869), S. 331—53. BARTOLI, *Vita di D.*, S. 1—21. — Noch ganz auf dem Standpunkte der alten Tradition und ohne Kenntniss der neuern Verhandlungen DIACONIS, a. a. O., S. 30 fg.

Seit *Boccaccio* wurde es allgemein gebräuchlich, den Dichter *nobile Fiorentino* zu benennen, wobei die Doppelsinnigkeit des Ausdrucks nicht unbeachtet zu lassen ist. *Nobile* bedeutet ebensowohl *edel*, als *adelig*. Irgendwelches Gewicht auf Dante's Adel beizulegen, ist früher niemand eingefallen, ausser etwa dem paradoxen Florentiner VINZENZ BUONANNI, welcher *(Discorso sopra la prima Cantica del divinissimo Teologo Dante d'Alighieri del Bello nobilissimo Fiorentino* etc. (Flor. 1572), S. 2 fg., 181 fg.) die Behauptung aufstellte, Dante habe der (sonst unbekannten) „hochadeligen Familie *Del Bello*" angehört. Erst der Graf CESARE BALBO behauptete, Dante habe zu den *Grandi* (ritterlichen Magnaten) gehört und zog daraus wichtige Folgerungen. Dasselbe that später WEGELE. Dagegen trat TODESCHINI *(Sritti su D.*, I, S. 263 fg. und S. 344—60) den Beweis an, dass der Dichter aus dem Volke hervorgegangen, seine gründlichen Forschungen blieben aber längere Zeit gänzlich unbeachtet. Erst durch SCARTAZZINI *(Dante's Abstammung und Adel* in den *Abhandlungen über D. Alig.*, Frankf. a. M. 1880, S. 1—53), der die Untersuchungen *Todeschini's* wieder aufnahm, weiterführte, vervollständigte und zu den nämlichen Resultaten gelangte, kam die Frage in Fluss. Sie wurde sofort eingehend untersucht von WITTE in einer sehr ausführlichen Recension der *Abhandlungen* (u. d. T.: *War Dante adeliger Herkunft?* in der Augsburger *Allgemeinen Zeitung*, 1881, Nr. 140—142). Der grosse Danteforscher konnte sich der Beweiskraft der vorgebrachten Gründe nicht verschliessen; er liess den juridischen Adel des Dichters fallen und hielt nur an dem durch Cacciaguida erworbenen Adel fest, ohne zu entscheiden, ob derselbe zu Dante's Zeit noch zu Recht bestand, oder bereits verloren gegangen war. Ohne diese Verhandlungen zu kennen, schrieb sodann FENAROLI seine Abhandlung: *La stirpe, il nome di famiglia e la data del nascimento di Dante* (Turin 1882), welche durch die vorhergegangenen Veröffentlichungen schon vor ihrem Erscheinen überholt war, gleichwol aber manches Beachtenswerthe enthält. BARTOLI stimmt, ohne seine Arbeit zu kennen, wesentlich mit Witte überein. Wir möchten wünschen, im vorstehenden Kapitel die Frage endgültig gelöst zu haben; indess darf der Leser nicht vergessen, dass er nur einen Lösungsversuch und nicht etwa documentirte, exacte Geschichte vor sich hat. Die Documente fehlen.

Drittes Kapitel.

Geburts-Zeit und -Ort.

Ein Geburts- und Taufschein Dante's ist noch nie zum Vorschein gekommen und es ist auch nicht zu erwarten, dass ein solcher jemals aufgefunden werde, denn Kirchen-

bücher und Civilstandsregister gab es im dreizehnten Jahrhundert zu Florenz so wenig wie sonstwo in der Welt. Es ist interessant und zugleich ergötzlich, beim Chronisten *Villani* (XI, 94) nachzulesen, wie man sich auch noch später behalf, um die Zahl der in einem Jahre geborenen Kinder in Erfahrung zu bringen. Der taufende Priester zu San Giovanni (wo alle florentiner Kinder zur Taufe gebracht wurden) legte für jedes Knäblein, das er taufte, eine schwarze, für jedes Mädchen eine weisse Bohne in ein Gefäss; am Ende des Jahres wurden die Bohnen gezählt, und auf diese Weise wusste man zu Florenz, wie viele Knaben und Mädchen im Laufe des Jahres in der Stadt geboren waren. Da sich nun die schwarze Bohne, welche bei Dante's Taufe eingelegt wurde, schwerlich wird auffinden lassen und sie, sollte man sie auch entdecken, weder Jahr noch Tag der Geburt oder der Taufe enthalten dürfte, sind wir genöthigt, das Datum seiner Geburt so gut als es möglich ist anderweitig festzusetzen.

Wir fragen zuerst ihn selbst. Gleich im Anfange seiner ersten Schrift, des *Neuen Lebens* (Kap. 1) sagt er, als er zum ersten male seine Beatrice gesehen, habe sie beinahe im Beginn ihres neunten, er selbst am Ende seines neunten Lebensjahres gestanden. Die Berechnung des beigefügten astronomischen Datums ergibt als das damalige Alter Beatrice's acht Jahre und vier Monate. In der gleichen Schrift (Kap. 30) finden wir die Angabe, dass Beatrice am 9. Juni 1290 gestorben, und eine Stelle der „Göttlichen Komödie" (F. XXX, 124 fg.) ergibt, dass sie bei ihrem Tode in ihrem vierundzwanzigsten Lebensjahre stand. Sie war demnach vor dem 9. Juni 1266 geboren, und der Dichter, der beinahe ein Jahr älter war, muss demzufolge 1265 geboren worden sein. Ob das *Neue Leben* Wahrheit und Dichtung, oder blos letzteres ist, kommt hierbei gar nicht in Betracht; wir wissen alle, dass die „Göttliche Komödie" ein allegorisches Gedicht ist, und es fällt doch niemand ein, die dort angegebenen Daten irgendwie zu bemäkeln.

Im „Gastmahl" (I, 3) sagt der Dichter, dass er den Gipfel seines Lebens *(il colmo della vita)* bereits erreicht hatte, als er Florenz verlassen musste. Der Gipfel des Menschenlebens ist nach seiner Angabe in der gleichen Schrift (IV, 25) das fünfunddreissigste Lebensjahr. Als demnach Dante

zu Anfang 1302 Florenz auf immer verliess, hatte er sein 35. Jahr überschritten, und das stimmt wieder mit 1265 als Geburtsjahr.

Er hat, aus was für Gründen auch immer, die Handlung seines grossen Gedichtes in das Jahr 1300, und zwar in die Osterwoche des Jubeljahres, verlegt. Gleich im ersten Verse sagt er, er habe damals, in der Osterwoche 1300 in der Mitte des menschlichen Lebensweges, d. h. in seinem 35. Lebensjahre, gestanden. War er 1300 ein 35jähriger Mann, so war er 1265 geboren.

Bei seiner Geburt stand die Sonne, wie er ferner berichtet (P. XXII, 110 fg.) im Zeichen der Zwillinge. Nach den bedeutendsten astronomischen Autoritäten trat 1265 die Sonne in das Zeichen der Zwillinge am 18. Mai und verliess dasselbe am 17. Juni. Also wurde Dante zwischen dem 18. Mai und 17. Juni 1265 geboren.

Er ist gestorben zu Ravenna am 14. September 1321. Sein Zeitgenosse und gewesener Nachbar *Giovanni Villani* sagt (*Cron.* IX, 136), er habe ein Alter von circa sechsundfunfzig Jahren erreicht. *Boccaccio* erzählt (*Comento,* ed. MILANESI, I, S. 104 fg.), ein Vertrauter des Dichters zu Ravenna, *ser Piero di messer Giardino,* habe ihm mitgetheilt, auf seinem Sterbebette habe der Dichter auf sechsundfunfzig Jahre und circa fünf Monate sein Alter angegeben, noch bestimmter, „er habe sein sechsundfunfzigstes Jahr um so viel überschritten, als vom letzten Mai bis zu jenem (September-) Tage an Zeit verflossen sei". Da nun die Existenz des *Piero Giardini* documentirt ist (durch GUERRINI und RICCI, *Studi e polemiche Dantesche,* Bologna 1880), so liegt um so weniger ein Grund vor, die Glaubwürdigkeit dieser Angabe zu bezweifeln, als dieselbe mit allem, was wir sonst in dieser Beziehung wissen, genau übereinstimmt. Ueberhaupt ist es eine selten constante Tradition, sowol bei Biographen, wie bei Commentatoren, dass unser Dichter im Frühling des Jahres 1265 geboren worden, — eine Tradition, welcher gegenüber *Landino's* Fehler (den *Dolce*, *Daniello* u. a. gedankenlos nachgeschrieben haben), der 1260 als Dante's Geburtsjahr angibt, so wenig zu sagen hat, wie die in vereinzelten Handschriften vorkommenden Notizen über die Zahl von

Dante's Lebenstagen (vgl. darüber WITTE, *Dante-Forschungen* II, 28 fg.; GRION, S. 20 fg.; IMBRIANI, S. 79 fg.).

Dass diese Tradition auf historischer Grundlage beruht, ergibt sich aus folgenden Erwägungen: Erstens steht sie mit des Dichters eigenen Angaben in Einklang, und es liegt kein Grund zu der Annahme vor, er habe sein eigenes Alter nicht genau gekannt oder nicht genau angeben wollen. Zweitens waren nach florentinischem Rechte nur diejenigen Bürger stimm- und wahlfähig, welche das dreissigste Jahr zurückgelegt und einer Zunft angehörten; dass aber Dante am 5. Juli 1296 und an den folgenden Tagen im Rathe der Hundert seine Stimme abgab, steht urkundlich fest und er muss sonach vor dem 5. Juli 1266 geboren worden sein. Drittens liebt es bekanntlich die Tradition, wo ihr die sichere historische Grundlage fehlt, die Geburt ihrer Helden mit bedeutsamen Ereignissen in der Natur oder in der Geschichte in Zusammenhang zu bringen. So hat sie z. B. den Geburtstag Galilei's um ein weniges verschoben, um das merkwürdige Zusammentreffen berichten zu können, der grosse Forscher sei zu Florenz an demselben Tage und beinahe zu derselben Stunde geboren worden, da der grosse Michelangelo zu Rom starb. An Ereignissen bedeutsamer Art, um Dante's Geburt daran zu knüpfen, hätte es wahrlich nicht gefehlt. Die Schlacht bei Benevent, Manfred's Tod, die seltene Planetenconjunction, die am 18. März 1267 stattgefunden haben soll — wie vieles stand in dieser Beziehung der Tradition zu Gebote! Da sie nun nichts derartiges benutzt hat, wird sie denn doch wol auf sicherer historischer Grundlage ruhen, und wir glauben auf festem geschichtlichen Boden zu stehen, wenn wir sagen, Dante sei zwischen dem 18. Mai und dem 17. Juni 1265 geboren.

Dem stehen aber zwei scheinbare Schwierigkeiten entgegen. Die erste lässt sich etwa so formuliren: Dante wurde in Florenz geboren; aber sein Vater gehörte zu den Guelfen, welche von 1260 bis 1266 aus Florenz verbannt waren; demnach kann der Dichter nicht innerhalb dieser Zeit in Florenz geboren worden sein.

Was den ersten Satz betrifft, dass Dante zu Florenz geboren ward, so steht er so unbezweifelt da, dass wir es kaum wagen, Bedenken dagegen zu äussern. Der Dichter

sagt es nicht nur selbst ganz bestimmt, er betont es auch mit einem Nachdruck, der leicht den Verdacht der Absichtlichkeit erwecken möchte. Er hebt es hervor im *Gastmahl* (I, 3), hebt es hervor im Buche *von der Volksberedsamkeit* (I, 6), hebt es hervor im ersten (H. XXIII, 94 fg.), im zweiten (F. XIV, 19) und im dritten Theile seines Gedichtes (P. XXV, 5), und fügt noch ausdrücklich hinzu, dass er im Baptisterium zu San Giovanni in Florenz die Taufe erhalten habe (P. XXV, 8, 9). Man könnte beinahe versucht sein zu fragen: Wozu der Lärm? Was brauchte er so wiederholt und so nachdrücklich die Sache hervorzuheben, wenn kein Zweifel darüber bestand? War vielleicht doch die Sache zweifelhaft? Behaupteten vielleicht seine Gegner, er habe gar nicht innerhalb der Mauern von Florenz das Licht der Welt erblickt? Oder war er am Ende selbst seiner Sache nicht so ganz sicher und suchte den Mangel an Gewissheit durch die so oft und so nachdrücklich wiederholte Behauptung zu ersetzen? Darüber wissen wir absolut nichts Bestimmtes; wir wissen blos das eine, dass er selbst auf das bestimmteste immer wieder und wieder versichert, in Florenz geboren zu sein. Aber eben die Art und Weise, wie er es thut, gibt zu denken.

Es liegt uns trotzdem fern, gegen Dante's Zeugniss von seiner Geburt in Florenz Einsprache erheben zu wollen. Wir stimmen bereitwillig dem Satze bei: Dante ist in Florenz geboren. Hingegen können wir dem zweiten Satze, dass Dante's Vater mit zu den von 1260 bis 1266 aus Florenz verbannten Guelfen gehörte, nicht so ganz beistimmen. Dass Dante's Vorfahren mit zu den Verbannten gehörten, steht allerdings nach seinem eigenen Zeugniss fest (H. X, 45 fg.). Gehörte aber der Vater auch dazu? Das wäre erst zu beweisen. Die Vorstellung wäre doch wol etwas naiv, es sei jedes männliche Individuum verbannt worden, das zur Partei der Guelfen hielt. Man weiss doch, wie in solchen Fällen die Dinge gehen. Zu einer jeden Partei gehören nicht blos Führer und einflussreiche, energische, zielbewusste, — es gehören dazu auch unbedeutende Menschen, passive Mitglieder, welche nicht viel nützlich, für die Gegenpartei aber jedenfalls unschädlich sind. Solche bleiben ganz naturgemäss völlig unbeachtet. Auch der

siegende Gegner kümmert sich nicht um sie. Und wenn nun gerade Dante's Vater dieser Klasse von Menschen angehört hätte? Wir werden bald sehen, dass er allen Anzeichen und aller Wahrscheinlichkeit nach wirklich zu derselben gehörte. Soweit wir ihn kennen, dürfen wir ohne Bedenken annehmen, dass Farinata degli Uberti und seine Ghibellinen wol Besseres und Wichtigeres zu thun wussten, als sich um einen Mann von der Qualification des Aldighiero, Dante's Vater, zu kümmern. Der Mann konnte ruhig in seinem Florenz bleiben.

Aber auch angenommen, Dante's Vater habe mit zu den von 1260 bis 1266 aus Florenz verbannten Guelfen gehört, so folgt daraus keineswegs, dass der Dichter innerhalb dieses Zeitraumes nicht habe in der Stadt geboren werden können. Die Frauen wurden nicht mit verbannt. So konnte Dante's Frau ganz ruhig und unangefochten in ihrem Florenz bleiben, auch nachdem man ihren Gemahl nicht nur verbannt, sondern auch ihn zum Feuertode und später nebst seinen und ihren Kindern zum Tode durch Enthauptung verurtheilt hatte. Wenn sie nun im Sommer 1302 ein Kind zur Welt gebracht hätte, läge dann irgendein Grund vor, zu bezweifeln, dasselbe sei in Florenz geboren, weil dessen Vater damals verbannt war? Ob die Verbannten von 1260 und darunter Dante's Vorfahren irgendwo während der Verbannung festen Wohnsitz hatten, das wissen wir nicht; unter allen Umständen aber, da die Frauen nach Belieben gehen und wiederkommen konnten, scheint die Annahme natürlich genug, dass Dante's Mutter nach Florenz sich begeben habe, um daselbst ihre Entbindung abzuwarten. Die hiergegen aufgeworfene Frage, ob sie denn die künftige Grösse ihres Sohnes bereits vor dessen Geburt vorausgesehen und deshalb dafür gesorgt habe, dass er in Florenz und nicht sonstwo zur Welt komme, ist allzu kindisch. Deswegen brauchte Dante's Mutter noch lange keine Prophetin zu sein; aber die Umstände, die wir nun einmal nicht im geringsten kennen, konnten darnach sein, um ihr und ihrem Gemahl die Zuflucht in Florenz nahe zu legen.

Es ist demnach auf obiges Bedenken zu erwidern, es sei nicht wahrscheinlich, dass Dante's Vater mit zu den Ver-

bannten von 1260 gehört habe und dass, gehörte er auch dazu, diese Thatsache die Möglichkeit der Geburt des Dichters zu Florenz im Jahre 1265 keineswegs ausschliesst.

Die zweite Schwierigkeit ist belanglos. Dante, hat man gesagt, verkaufte im Jahre 1283 gewisse persönliche und dingliche Rechte, was seine damalige Majorennität voraussetzt. Da diese aber erst mit dem erfüllten zwanzigsten Jahre eintrat, so könne der Dichter nicht erst 1265 geboren worden sein. Aber die Urkunde, welche die Verkaufshandlung von 1283 documentiren soll, ist niemals genau geprüft und seit langer Zeit nicht mehr aufgefunden worden. Wir wissen daher weder, ob das Datum 1283 richtig, noch auch, ob die Urkunde von einem Alterscurator des Dichters sprach. Zudem ist es mehr als zweifelhaft, ob nach florentinischem Recht die Volljährigkeit erst mit dem zwanzigsten Jahr eintrat. Denn nach den im Jahre 1415 von Johannes de Montegranaro redigirten florentiner Statuten, die aber im wesentlichen auf ältern, mindestens bis in das dreizehnte Jahrhundert zurückreichenden Aufzeichnungen beruhen, trat die Volljährigkeit in Florenz schon mit dem vollendeten achtzehnten Jahre ein, und diese Bestimmung findet sich noch in einem Gesetze von 1565 wiederholt (vgl. *Abhandl.* S. 96, Anm. 84). Demnach reichen die gemachten Einwendungen nicht hin, um das altangenommene Geburtsdatum des Dichters irgendwie zweifelhaft erscheinen zu lassen.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 3.

Bis zum Jahre 1865 galt das Jahr 1265 als Dante's Geburtsjahr für historisch unanfechtbar. Da ward nicht allein in ganz Italien, sondern auch, freilich in viel bescheidener Weise, in Deutschland Dante's Geburtstag gefeiert und zahllos waren die Schriften, welche „im sechsten Säcularjahre nach des Dichters Geburt“ erschienen. Zweifelhaft war nur der Tag (14. Mai), der in Italien als Geburtstag gefeiert wurde. Da erschien — ein Blitz aus heiterm Himmel — die Schrift von Giusto Grion: *Che l'anno della Visione di Dante è il MCCCI e il dì natale il XVIII Maggio MCCLXVII* (Udine 1865); doch blieb diese an Paradoxien überaus reiche Arbeit vorderhand völlig unbeachtet. Zwölf Jahre später trat Francesco Labruzzi di Nexima in der im *Propugnatore*, Bd. X, Theil II (Bologna 1877) veröffentlichten Abhandlung: *Quando nacque Dante Alighieri?* mit der Behauptung auf, Dante sei nicht erst 1265, sondern einige Jahre früher, etwa 1260 geboren. Gegen ihn und für das herkömmliche Datum: Paolo Amaducci da Bertinoro: *Quando nacque Dante?* in den October- und November-Heften 1878 des *Ateneo romagnuolo.* Labruzzi suchte seine Ansicht zu vertheidigen und näher zu begründen in einem

zweiten Aufsatz: *Quando nacque Dante Alighieri* im *Propugnatore*, Bd. XII. Thl. I (Bologna 1879), S. 313 fg. Sodann wärmte VITTORIO IMBRIANI die *Grion*'sche Hypothese wieder auf in der Schrift: *Quando nacque Dante. Studio illustrato con Documenti inediti* (Neapel 1879). Zwar war diese Schrift wesentlich nur ein an *Grion* begangenes, etwas ungenirtes und mit unqualificirbaren Ausfällen gegen Freund und Feind ausgespicktes Plagiat; da aber die *Grion*'sche Schrift bereits in Vergessenheit gerathen war, machte *Imbriani* einiges Aufsehen. Gegen ihn: OLINDO GUERRINI in der *Rassegna Settimanale* vom 23. November 1879 und SCARTAZZINI im *Magazin für die Literatur des Auslandes*, 1879, Nr. 50. IMBRIANI antwortete mit Insulten in der Schrift: *Che Dante probabilissimamente nacque nel 1268* (Neapel 1879). Nun wurde die Frage untersucht von WITTE, *Neue und neu festgestellte Daten zu Dante's Lebensgeschichte* in der *Beilage zur* (Augsburger) *Allgemeinen Zeitung*, 1880, Nr. 16, und eingehender von SCARTAZZINI, *Wann wurde Dante geboren?* in den *Abhandlungen über D.*, S. 54—97. Beide entschieden sich für das alte Datum. Hiermit waren die Verhandlungen eigentlich abgeschlossen, denn FENAROLI, a. a. O., vermochte nicht mehr Neues vorzubringen. Gegenwärtig gilt das Jahr 1265 allgemein wieder als Dante's Geburtsjahr und auch DIACONIS, a. a. O., S. 43 fg., und selbst BARTOLI, a. a. O., S. 23 fg., was viel sagen will, lassen dieses Datum unangefochten. — Ueber Florenz als Geburtsort des Dichters ist bis dahin kein Zweifel geäussert worden. Ob aber die Sache wol so unzweifelhaft ist, wie man glaubt?

Viertes Kapitel.

Elternhaus.

Ueber seine Eltern und Geschwister hat Dante, wie über seine Frau und seine Kinder, das tiefste Stillschweigen beobachtet. Kein Wort, keine Andeutung auf sie in allen seinen Werken. In jener Stelle des Gedichtes zwar (H. VIII, 45), wo er berichtet, Virgil habe ihn umarmt, geküsst und zu ihm gesagt: „Du Feuerseele, gesegnet sei der Schos, der dich getragen!“ glaubte man eine Anspielung auf die Mutter zu finden, und man hat wol auch gesagt, in diesem Verse habe ihr Dante ein Denkmal kindlicher Pietät errichtet. Allein der fragliche Vers ist doch nur ein Citat aus Lucas XI, 27, und der Zusammenhang dieser Bibelstelle ist nicht dazu angethan, in der Anführung derselben ein Denkmal kindlicher Pietät erkennen zu lassen. Es bleibt demnach dabei: über alle seine nächsten Angehörigen hat der Dichter, aus was für Gründen auch immer, unbedingt geschwiegen, und wir sind darauf angewiesen, uns anderweitig umzusehen, wenn wir etwas über sein Elternhaus erfahren wollen.

Leider erfahren wir auch sonst wenig genug. Der redselige Boccaccio verschwendet einen verhältnissmässig grossen Raum, um im Anfange seiner Dante-Biographie den wunderbaren Traum der Mutter und am Ende die noch wunderbarere Deutung desselben mitzutheilen; sonst weiss er über Dante's Eltern weiter nichts zu sagen, als dass sein Vater, Alighiero II., „mehr durch die künftige Nachkommenschaft, als durch sich selbst berühmt werden sollte", ein Wort, das vielleicht nicht ohne Absicht niedergeschrieben worden ist. Leonardo Bruni begnügt sich mit der trockenen Notiz, den Vater habe Dante schon in der Kindheit durch den Tod verloren. Wie unwissend selbst Benvenuto war, um nur den besten Historiker unter den alten Commentatoren zu nennen, ersieht man schon daraus, dass er Dante's Mutter mit dessen Frau verwechselt, indem er jener den Namen dieser beilegt (Bd. I, S. 287).

Von Dante's Vater, Alighiero II., behaupten die neuern Biographen mit einer Uebereinstimmung, die wol nur daher kommt, dass einer dem andern nachschrieb, er sei seines Zeichens ein Jurist, Notar oder so etwas, gewesen. Woher sie wol die Nachricht geschöpft haben? PASSERINI (*Dante e il suo secolo*, S. 63) schreibt: „Unter den vielen Papieren, die ich unter den Händen gehabt habe, in welchen Dante's Vater genannt ist, wird er niemals als *messere* (das lateinische *dominus*) bezeichnet, eine Bezeichnung, die damals von dem Namen eines Juristen unzertrennlich war". Dass er demnach Jurist gewesen, ist eine blose Vermuthung.

Anderes spricht nicht gerade zu seinen Gunsten. Schon in Boccaccio's vorhin angeführten Worten liegt offenbar die Meinung enthalten, dass Alighiero II. ein unbedeutender Mensch gewesen. Gewiss, hätte der Decameronist über den Mann irgendetwas Günstiges in Erfahrung gebracht, er hätte es nicht verschwiegen, um den von ihm vergötterten Dichter schon in seinen Eltern zu verherrlichen. Hierzu kommt ein Zeugniss, dessen Werth allerdings auf sich beruhen mag. Wir besitzen nämlich einige Sonette, die Dante mit seinem einstigen Freund und Verwandten Forese Donati (vgl. meinen Commentar Bd. II, S. 445 fg.) gewechselt hat. Früher als unecht erklärt, ist jetzt deren Echtheit ausser Zweifel gestellt (vgl. DEL LUNGO, *Dino Comp.*,

Bd. II, S. 618 fg.). In einem dieser Sonette hatte nun Dante darüber gespöttelt, er wisse nicht, wessen Sohn Forese sei, er müsste erst dessen Mutter darüber fragen. Forese blieb ihm darauf die Antwort nicht schuldig. Er erwiderte mit einem Sonett, das in schlichte Prosa übertragen ungefähr so lautet: „Was dich betrifft, so sieht man wohl, dass du der Sohn des Alighieri bist, wegen seiner Faulheit und feiger Untauglichkeit. Aus Feigheit hat er Farbe gewechselt, und du hast ihn so vortrefflich gerächt, dass du deinen Gegnern nachgelaufen bist, sie um Frieden zu bitten. Damit hast du uns die Versicherung gegeben, dass du den für einen Bruder und Freund hieltest, der dir eine tüchtige Tracht Schläge verabreichen würde, und es gibt Leute, welche auf diese deine Feigheit bereits gerechnet haben.“ So deutlich das auch lautet, scheint es dennoch nicht gestattet, positive Schlüsse auf den Charakter von Alighiero II. daraus zu ziehen, wie einige (z. B. FENAROLI, a. a. O., S. 112 fg., BARTOLI, a. a. O., S. 26 fg.) thun zu sollen glauben. Denn wollte man dabei nicht inconsequent verfahren, so müsste man aus dem Sonett noch viel bedenklichere Schlüsse auf den Charakter von Dante selbst ziehen. Will man diese nicht mit in den Kauf nehmen, so muss man folgerichtigerweise auch auf jene verzichten. In der That möchte es bedenklich sein, auf Grund von Erzeugnissen einer übermüthigen Laune, wie die zwischen Dante und Forese gewechselten Sonette, ein Urtheil über den Charakter sowol des Dichters selbst als auch seines Vaters zu fällen. Wir werden uns demnach mit dem Geständniss zufrieden geben müssen, dass wir über Dante's Vater nichts Positives wissen, dass aber das Wenige, was über denselben angedeutet wird, nicht zu seinen Gunsten zu sprechen scheint.

Eines dürfte unzweifelhaft sein, dass nämlich Alighiero II. zweimal vermählt war: mit Lapa di Chiarissimo Cialuffi, also mit einem Mädchen aus dem Volke, und mit einer Frau Bella, von welcher man gar nicht weiss, aus welcher Familie sie stammte, denn die Vermuthung, sie möchte vielleicht eine Tochter Durante's des messer Scolaio degli Abbati gewesen sein (PASSERINI, a. a. O., S. 63), verdankt ihren Ursprung wol blos dem zufälligen Umstande, dass der Dichter mit seinem vollen Taufnamen auch Durante hiess. Ebenso

ist es unzweifelhaft, weil durch Urkunden festgestellt, dass nicht Lapa, sondern Bella die Mutter unsers Dichters war. Desgleichen darf als historisch gesichert gelten, dass Dante einen Bruder Namens Francesco und eine Schwester unbekannten Namens hatte, welche mit einem Popolanen, Leon Poggi, vermählt war. Sobald wir aber weitere Fragen, die sich von selbst aufdrängen, zu beantworten unternehmen, sehen wir uns auf blose mehr oder weniger wahrscheinliche Vermuthungen angewiesen. Man hat bis dahin so ziemlich allgemein angenommen, Lapa sei die erste, Bella die zweite Frau des Alighiero gewesen, während die Frage, ob Dante's Bruder und Schwester älter oder jünger waren als er, eine offene bleiben musste. Sicher ist, dass Francesco Alighieri im Jahre 1332 noch unter den Lebenden weilte, woraus aber nicht mit Nothwendigkeit folgt, dass er jünger als Dante gewesen. Er konnte 1332 ein siebzigjähriger Mann sein. Aus einigen Indicien, die aber keineswegs untrüglich sind, glaubt man allerdings schliessen zu dürfen, nicht blos dass Francesco und die Schwester jünger waren als Dante, sondern auch, dass dieser der einzige Sohn der Bella war, die beiden andern dagegen Kinder der Lapa und Dante's Halbgeschwister gewesen, sodass Bella die erste Frau des Alighieri gewesen wäre und Dante die Mutter schon als Kind verloren hätte, was vielleicht sein absolutes Stillschweigen über sie erklären würde. In der That scheint es, dass Lapa noch um das Jahr 1300 lebte. Sollte sich der urkundliche Beweis dafür erbringen lassen, so könnte die Thatsache, dass Dante schon in der Wiege mutterlos geblieben, um so weniger bezweifelt werden, als er nach Leonardo Bruni's durch alles, was wir sonst wissen, unterstütztes Zeugniss auch den Vater in seiner Kindheit verloren hat. In welchem Jahre derselbe starb, wissen wir gar nicht und können nur mit höchster Wahrscheinlichkeit sagen, dass sein Tod zwischen 1270 und 1280 fällt.

Gewiss übt das Elternhaus einen grossen, meist entscheidenden Einfluss auf die Entwickelung der Kinder, und es wäre daher von hohem Interesse, diesen Einfluss des Elternhauses auf unsern Dichter zu verfolgen. Es zu thun, ist aber absolut unmöglich, weil wir, wie man aus Vorstehendem sieht, über Dante's Elternhaus wenig mehr als Nichts wissen.

Fünftes Kapitel.

Studien.

Er hat sich, darüber lassen uns seine Werke keinen Augenblick in Zweifel, das gesammte Wissen seiner Zeit angeeignet und es in selten hohem Maasse beherrscht. Sobald wir aber fragen, zu welcher Zeit und auf welchem Wege er sich ein so umfassendes und so gründliches Wissen angeeignet, sehen wir uns wiederum zu dem Geständniss genöthigt, dass wir darüber keine sichern Nachrichten besitzen. *Villani* schweigt darüber; *Boccaccio* und *Bruni* ergehen sich in Allgemeinheiten, die auf historischen Werth nicht den mindesten Anspruch machen können und welche wir deshalb hier nicht wiederholen zu dürfen glauben. Was neuere Biographen über die Studien Dante's in der Heimat und dann auf verschiedenen Universitäten zu erzählen wissen, das sind lauter Phantasiegebilde, welche gar keine Beachtung verdienen. Nur aus dem, was er selbst berichtet, können wir ein ungefähres Bild von seinen Studien und von dem Gang derselben entnehmen.

Die Gesammtheit jener Wissenschaften, welche zur allgemeinen Bildung gehörten, wurde bereits von den alten Römern in die sogenannten sieben freien Künste eingetheilt, welche nach mittelalterlicher Anschauung das *Trivium* und das *Quadrivium* bildeten. Zum *Trivium* gehörten die Studien, in welchen bereits bei den Römern jeder unterrichtet werden musste, der auf allgemeine, oder triviale Bildung Anspruch machen wollte, nämlich: Grammatik, oder Unterricht in der lateinischen Sprache; Dialektik, eine Art Satzlehre, die im Mittelalter in einem Streiten mit Worten, in einem haarspaltigen Zergliedern und Distinguiren bestand; Rhetorik, welche auch die Verslehre umfasste. Zum *Quadrivium* gehörten Arithmetik, Geometrie, Musik und Astronomie. Auf den Universitäten wurden sodann, neben den sieben freien Künsten, auch die Wissenschaften im engern Sinne gelehrt. Dante selbst hat sich dieser Eintheilung angeschlossen. Er schreibt (*Gastmahl*, II, 14): „Die sieben Himmel, die uns am nächsten sind, sind die der Planeten;

dann gibt es über diesen noch zwei bewegliche Himmel und einen über allen, der ruhig ist. Den sieben ersten entsprechen die sieben Wissenschaften des Triviums und des Quadriviums, nämlich Grammatik, Dialektik, Rhetorik, Arithmetik, Musik, Geometrie und Astrologie. Der achten Sphäre, nämlich der gestirnten, entspricht die Naturwissenschaft, welche Physik genannt wird, und die erste Wissenschaft, welche Metaphysik heisst; der neunten Sphäre entspricht die Moralwissenschaft, und dem ruhigen Himmel entspricht die göttliche Wissenschaft, welche Theologie heisst.“ Es ist interessant, am gleichen Orte weiter zu lesen, was der Dichter über jede einzelne dieser Wissenschaften bemerkt; doch kann die Anführung nicht dieses Ortes sein. Es liegt uns vielmehr ob, zu fragen, welche von diesen Wissenschaften er sich in seiner Jugend angeeignet, — mit andern Worten, was für Schulen er etwa bis ungefähr zu seinem fünfundzwanzigsten Jahre besucht hatte.

Die einzige authentische Urkunde aus dieser Zeit ist Dante's „Neues Leben“, geschrieben, wie wir später sehen werden, zwischen 1292 und 1295. Schon der Umstand, dass Dante im Alter von noch nicht dreissig Jahren ein solches Buch verfasste und veröffentlichte, ist ein unwidersprechlicher Beweis, dass er sich bereits in seinen Jugendjahren, auf welchem Wege auch immer, ein ziemlich bedeutendes Quantum von Bildung angeeignet haben musste. Dies findet seine volle Bestätigung, wenn wir dieses Jugendwerk auf die Kenntnisse prüfen, welche es bei seinem Verfasser voraussetzt.

Vorerst erscheint der Dichter schon in dieser Schrift im Besitze von drei Sprachen, oder eigentlich vier, wenn man die provençalische und die altfranzösische als zwei besondere Sprachen bezeichnen will. Seine eigene noch junge und unausgebildete Muttersprache behandelt er bereits hier, sowol in Prosa als in Versen, mit einer bis dahin noch nicht dagewesenen Meisterschaft. Im Lateinischen zeigt er sich nicht allein ordentlich bewandert, sondern wir erfahren auch, dass er sich dieser Sprache in seinen Aufzeichnungen und Briefen bediente und seinen Liebesroman nur auf den Wunsch seines Freundes Guido Cavalcanti italienisch geschrieben. Auch in der römischen Lite-

ratur zeigt er sich bereits bewandert. Er beruft sich auf Horaz und Virgil, auf Lucan und Ovid. Seine zwei Citate aus Homer stammen aus der gleichen Quelle, nämlich aus den römischen Schriftstellern. Dass er die provençalische Literatur kennt, mehr als oberflächlich kennt, dafür liefert das ganze Büchlein den Beweis. Hat man doch umfassende Studien über die provençalischen Quellen des „Neuen Lebens" veröffentlicht (vgl. M. SCHERILLO, *Alcune fonti provenzali della „Vita Nuova" di Dante,* Turin 1889). Dazu geht aus Kapitel 25 des Werkes hervor, dass er sich in beiden Literaturen, der provençalischen und der altitalienischen, bereits damals gründlich umgesehen hatte. Die peinliche, unserm modernen Geschmack befremdliche scholastische Art und Weise, wie er seine Gedichte zergliedert und wie er distinguirt, wo wenig oder nichts zu distinguiren ist, zeigt, dass er auch auf dem Gebiete der sogenannten Dialektik kein Neuling mehr war. Dass er sich mit Rhetorik befasst hatte, geht zur Genüge aus Kapitel 25 hervor. Ferner ersehen wir aus der eingehenden, tiefen Zergliederung des eigenen Herzens, sowie seine Unterscheidung der verschiedenen Seelenkräfte, dass ihm auch Physiologie und Psychologie nicht fremd waren. Ebenso war er bereits ordentlich vertraut mit der Kunst des Zeichnens (Kapitel 35), was doch wol das Studium der mathematischen Wissenschaften voraussetzt. Seine Zeitangaben, oder eigentlich Zeitumschreibungen (Kapitel 2 und 30), deren Auflösung ordentliche Kenntnisse in der damaligen Astronomie erheischt, liefern den Beweis, dass er bereits in seiner Jugend auch in dieser Wissenschaft sich ordentlich umgethan hatte. Nehmen wir noch hinzu, dass er als Dichter schon in diesem Jugendwerke allmählich die Fesseln des provençalischen und altitalienischen Conventionalismus sprengt und sich zum Schöpfer des „neuen Stils" erhebt, so gelangen wir zu dem unanfechtbaren Ergebniss, dass ihm schon in seinen Jugendjahren ein sehr respectables Maass von Wissen zu Gebote stand.

Wo und auf welche Art und Weise hatte sich der Knabe und Jüngling alles das angeeignet? Auf diese Frage gibt es nur eine aufrichtige Antwort: wir wissen es nicht. Dass er bis dahin noch keine Universität besucht hatte, werden wir gleich sehen. Gestützt auf eine Stelle der „Gött-

lichen Komödie“ (H. XV, 55—87) hat man wol gemeint, Brunetto Latini, der gelehrteste Mann seiner Zeit (vgl. Villani, *Cron.* VIII, 10), sei Dante's Lehrer gewesen. Aus der angerufenen Stelle, aus welcher bereits Leonardo Bruni geschöpft zu haben scheint, ergibt sich allerdings, dass Brunetto Latini einen und zwar keinen geringen Einfluss auf Dante's intellectuelle Entwickelung ausgeübt hat. Doch hatte der Mann Anderes und Wichtigeres zu thun, als Knaben zu unterrichten, und bei aller Anregung und Aufmunterung, die ihm der junge Dante verdankte, ist doch an eine eigentliche Lehrthätigkeit, an ein Verhältniss wie zwischen Lehrer und Schüler, gar nicht zu denken. Brunetto war ein gelehrter und einsichtiger Politiker, wie er denn auch in der angeführten Dante-Stelle fast ausschliesslich von Politik redet. Daher möchte wol auch sein Einfluss auf Dante mehr nach der politischen als nach der wissenschaftlichen Richtung zu suchen sein.

Es auszusprechen, möchte als ein Wagniss erscheinen: Dante ist wesentlich ein Autodidakt gewesen. Aber das Wagniss ist sehr wenig gewagt. Der Dichter selbst steht ein für die Richtigkeit dieser Aussage. Er bezeugt („Neues Leben“, Kapitel 3), dass er gerade in der Kunst, in welcher er noch immer als unerreichter Meister dasteht, keinen Lehrer gehabt, vielmehr habe er die Poetik von selbst *(per me medesimo)* erlernt. Konnten ihn aber Lehrer in die lateinische, provençalische und altitalienische Dichtung einführen, ohne ihn zugleich über das Wesen und die Gesetze der Dichtkunst zu belehren? Doch wol nicht. Also auch in dieser, der Literaturwissenschaft, ist er sein eigener Lehrer gewesen.

Das „Neue Leben“ schliesst mit einem sehr bescheidenen Bekenntniss der Mangelhaftigkeit des eigenen Wissens des Verfassers. Eine wunderbare Vision bringt ihn zu dem Entschluss, einstweilen von seiner Beatrice nicht mehr zu reden, bis er es auf würdigere Weise zu thun vermöge, worauf er sich mit emsigem Studium vorbereite. Dieses Bekenntniss kann um so weniger unverständlich sein, als hier das „Gastmahl“ einsetzt. Die betreffende Stelle (II, 13) ist so entscheidend, dass sie vollständig angeführt werden muss. Dante schreibt:

„Als mir das erste Ergötzen meiner Seele (Beatrice) verloren ging, blieb ich von solcher Trauer betroffen, dass keine Tröstung mir frommte. Nach einiger Zeit jedoch war mein Geist, der zu genesen sich bemühte, darauf bedacht (da weder ich selbst noch andere mich zu trösten vermochten), denselben Weg einzuschlagen, den andere Betrübte, um Trost zu finden, eingeschlagen hatten. Und ich begann jenes von wenigen gekannte Buch des Boëthius zu lesen, in welchem er, ein Gefangener und Verbannter, sich getröstet hatte. Und als ich ferner vernahm, dass Tullius (Cicero) ein anderes Buch geschrieben hatte, in welchem er, von der Freundschaft handelnd, Worte des Trostes hatte einfliessen lassen für den Lälius, einen ausgezeichneten Mann, bei dem Tode seines Freundes Scipio, begann ich auch dieses zu lesen. Und wiewol es mir anfangs hart ankam, in ihren Sinn einzudringen, drang ich doch zuletzt so weit ein, als es die Kunst der Grammatik, die ich besass, und ein wenig eigene Geistesfähigkeit zu thun vermochten; durch welche Geistesfähigkeit ich vieles, gleichsam wie träumend, bereits einsah, wie man aus dem «Neuen Leben» ersehen kann. Und wie es zu geschehen pflegt, dass der Mensch Silber sucht und wider seine Erwartung Gold findet, das eine verborgene Ursache ihm darbietet, vielleicht nicht ohne göttliche Willensbestimmung: so fand ich, der ich mich selbst zu trösten suchte, nicht blos Labsal für meine Thränen, sondern auch schriftstellerische Redeweisen und literarisches Wissen, bei deren Betrachtung ich leicht zu dem Urtheil kam, dass die Philosophie, welche die Herrin dieser Autoren, dieser Wissenschaften und dieser Bücher war, etwas höchst Wichtiges sei. Und ich stellte sie mir vor als eine edle Dame und konnte sie mir in keiner andern Verfassung vorstellen als in einer mitleidigen, weshalb der Wahrheitssinn sie so gern anschaute, dass ich ihn kaum von ihr abwenden konnte. Und von dieser Vorstellung aus fing ich an dahin zu gehen, wo sie sich mir wahrhaftig zeigte, nämlich in die Schulen der Religiösen und zu den Disputationen der Philosophen, sodass ich in kurzer Zeit, etwa von dreissig Monaten, anfing, so sehr ihren Zauber zu empfinden, dass die Liebe zu ihr jeden andern Gedanken vertrieb und vernichtete.“ Das

ist die einzige authentische Geschichte der Studien Dante Alighieri's.

Aus dieser authentischen Geschichte folgt vieles, wenn man sie nur zu lesen versteht. Zum ersten, bis etwas mehr als ein Jahr nach dem Tode seiner Beatrice, d. h. bis zu seinem sechsundzwanzigsten Jahre, hatte Dante Boëthius' „Trost der Philosophie" noch nicht gelesen und von Cicero's Schrift „Ueber die Freundschaft" noch gar keine Kunde vernommen. Wäre das möglich gewesen, wenn er eine höhere Schule oder gar eine Universität vorher besucht hätte? — Zum andern, das Verständniss dieser beiden Werke bot ihm anfänglich viele Schwierigkeiten dar. Und welcher Art waren diese Schwierigkeiten? Man hat mit grosser Zuversicht geantwortet, es handle sich hierbei gar nicht um das sprachliche, sondern nur um das sachliche Verständniss. Die Behauptung hat ihre Quelle wol nur in der Besorgniss, man möchte dem Bildungsgrad des sechsundzwanzigjährigen Dante zu nahe treten, wenn man ihm mangelhafte Kenntniss des Lateinischen zumuthen würde. Wie sie lauten, scheinen aber doch seine Worte derart etwas zu enthalten. Spricht er doch nicht blos von seinen noch geringen grammatikalischen Kenntnissen, die ihm zum Verständniss verhalfen, sondern auch von dem Vorrath an Vocabeln, die er bei der Lectüre des Boëthius und des Cicero einheimste. Bis dahin war daher sein lateinischer Wortvorrath ein höchst bescheidener und bescheiden auch seine grammatische Kenntniss der lateinischen Sprache, da Boëthius und Cicero doch nicht zu den schwierigen lateinischen Schriftstellern gehören. Auch hieraus folgt, wie uns dünkt mit absoluter Nothwendigkeit, dass Dante bis dahin noch keine höhere Schule, geschweige denn eine Universität besucht hatte. — Zum dritten, bis zu seinem sechsundzwanzigsten Lebensjahre hatte sich der Dichter noch gar nicht mit dem Studium der Philosophie befasst; erst jetzt begann er damit, erst jetzt besuchte er Schulen (welche, das thut vorläufig nichts zur Sache). Was für Schulen hatte er denn vorher besucht, wenn ihm bis dahin die Philosophie (das Wort selbstverständlich in seiner umfassenden mittelalterlichen Bedeutung genommen) ein völlig unbekanntes Gebiet geblieben? — Zum vierten: er war so wenig

auf die philosophischen Studien vorbereitet, dass es einer Zeit von etwa drittehalb Jahre bedurfte, bis er denselben den rechten Geschmack abzugewinnen vermochte. Auch hieraus scheint unbedingt zu folgen, dass er in seiner Jugend keine gelehrte Bildung erhalten.

Das alles findet seine Bestätigung an dem, was Dante gleich am Anfange des „Gastmahls" sagt. „O wie glücklich sind jene Wenigen, welche an jenem Tische sitzen, wo das Engelsbrot (die Wissenschaft) genossen wird, und wie armselig sind die, welche mit den Schafen gemeinsame Speise haben! Da aber jeder Mensch von Natur aller Menschen Freund ist und jeder Freund sich betrübt über den Mangel dessen, den er liebt, so sind diejenigen, welche an so erhabenem Tische gespeist werden, nicht ohne Mitleid gegen die, welche sie auf der Viehweide gehen sehen, um Gras und Eicheln zu essen. Und da Mitleid die Mutter des Wohlthuns ist, theilen diejenigen, welche die Erkenntniss besitzen, immer freigebig den wahren Armen mit von ihrem schönen Reichthum und sind gleichsam die lebendige Quelle, mit deren Wasser der natürliche Durst nach Erkenntniss gelöscht wird. Deshalb auch ich, der ich nicht an dem seligen Tisch sitze, aber der Weide des gemeinen Haufens entflohen bin und zu den Füssen derer, die daran sitzen, das auflese, was ihnen entfällt, erkenne das unglückliche Leben derer, die ich zurückgelassen habe, und durch die Süssigkeit, die ich an dem empfinde, was ich allgemach auflese, von Mitleid bewegt, habe ich, ohne mich selbst zu vergessen, für die Unglücklichen einiges aufbewahrt u. s. w."

Also zählte sich Dante auch in spätern Jahren gar nicht zu den Männern der Wissenschaft, sondern nur, um einen modernen Ausdruck zu gebrauchen, zu den Dilettanten, und sah es als seine Aufgabe, nicht etwa selbst auf wissenschaftlichem Gebiete mitzuarbeiten, sondern nur die Wissenschaft zu popularisiren. Und das trotz der Riesengelehrsamkeit, die ihm zu Gebote stand, wie gerade das „Gastmahl" beweist? Ist das nicht eine falsche Bescheidenheit? Doch wol nicht. Das ist eher die Sprache des Autodidakten, der zwar über ein kolossales Wissen verfügt, es aber doch nicht wagt, den Berufsgelehrten sich gleichzustellen. Wenn er ferner sagt, er sei der Weide des gemeinen Haufens ent-

flohen, so folgt daraus mit Nothwendigkeit, dass er diesem Haufen einst angehört, und es fragt sich, wann er demselben entflohen. Darauf gibt er uns selbst die Antwort. In seinem grossen Gedichte (H. II, 105) sagt er, er sei durch Beatrice aus des Pöbels Scharen getreten, und wir sahen, dass er am Schlusse des „Neuen Lebens“ von den emsigen Studien sprach, die er trieb, um fähig zu werden, seine Beatrice würdig zu besingen. Demnach ist er „der Weide des gemeinen Haufens“ erst nach Beatrice's Tod, ein bereits sechsundzwanzigjähriger Jüngling, entflohen.

Steht aber dieses, aus den eigenen Aussagen des Dichters klar sich ergebendes Resultat nicht mit dem sehr achtungswerthen Wissen in Widerspruch, das, wie wir sahen, das „Neue Leben“ voraussetzt? Wir meinen nicht. Alles genau erwogen, werden wir zu dem Schluss gelangen, dass Dante in seiner Jugend nicht zwar eine gelehrte, aber doch eine tüchtige Bildung erhalten. Von Jugend auf zur Wissenschaft hingezogen, hat er sodann manches von selbst erlernt; so nach seiner ausdrücklichen Erklärung die Dichtkunst, woraus doch wol von selbst folgt, dass er sich auch seine Kenntniss der provençalischen und altitalienischen Literatur durch Privatstudium erworben. Erst nach Beatrice's Tod warf er sich dann mit solchem Eifer auf das Studium der Wissenschaft, dass er sich dabei, seinem eigenen Zeugnisse zufolge (*Gastmahl*, III, 9), die Augen verdarb. Auf diesem Wege erwarb er sich sein riesiges Wissen und, wie die Autodidakten leicht zu thun versucht werden, er spannte alsdann seine Forderungen an sich selbst und an andere so hoch, dass er kein Bedenken trug, seinen frühern Bildungsgrad nicht höher zu taxiren als — die Bildung des gemeinen Haufens.

Auf die Frage, ob Dante auch die griechische Sprache erlernt habe, gehen wir gar nicht ein, da sie eine völlig müssige ist. Aus seinen Werken ergibt sich ganz unzweifelhaft, dass ihm diese Sprache fremd war. Dass er die Buchstaben und die Bedeutung einzelner Wörter gekannt, ist damit nicht ausgeschlossen. Müssig scheint uns auch die Frage, ob er in der Musik bewandert gewesen. Man hat diese Frage bejaht, auf Grund der Bemerkungen

Boccaccio's und Bruni's, welche indess nur sagen, der Dichter habe an Musik und Gesang Freude gehabt und sei mit den Musikern und Sängern seiner Zeit befreundet gewesen, woraus doch nicht nothwendig folgt, dass er selbst ein Musiker und ein Sänger gewesen.

Dagegen gibt ein anderer Umstand zu denken. Als im April 1301 die Correction einer Strasse der Stadt Florenz beschlossen ward, da wurde Dante mit der Aufsicht und Leitung der betreffenden Arbeiten betraut. Das scheint Kenntnisse im Baufach vorauszusetzen. In der That, der architektonisch vollendete Bau seiner jenseitigen Welt in der „Göttlichen Komödie" zeigt ihn als in der Architektur wohlbewandert. Standen seine diesbezüglichen Kenntnisse in Zusammenhang mit seinen Kenntnissen in der Kunst des Zeichnens? Wollte, oder sollte er vielleicht in seiner Jugend Architekt werden und hat er sich zu diesem Beruf nicht hingezogen gefühlt? Wir wissen nichts, gar nichts Positives darüber. Der Phantasie, der Combinationsgabe steht hier ein merkwürdigerweise noch unbebautes Feld offen. Aber unsere Aufgabe ist nicht, uns in Combinationen zu ergehen, sondern einfach das möglichst festzustellen, was sich über Dante's Leben auf historischem Wege Positives ermitteln lässt. Und über seine Studien wissen wir Positives gar nichts mehr, als er selbst mitgetheilt und sich aus seinen Werken ergibt. Das ist aber auch genügend.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 5.

In frühern Zeiten trat überall das Bestreben zu Tage, aus Dante ein Wunderkind zu machen, das schon in seiner Jugend, sogar bereits in seiner Kindheit, alle möglichen und unmöglichen Wissenschaften gründlich erlernt haben sollte. Bereits Boccaccio macht den Dichter zu einem sehr wenig sympathischen Wunderkind, man möchte beinahe sagen, zu einem Greise schon in den Windeln. Seine wie Bruni's Allgemeinheiten zeigen, dass sie über Dante's Studien gar nichts Sicheres wussten und sich nicht einmal die Mühe gegeben haben, das, was er selbst darüber berichtet, mit einiger Aufmerksamkeit nachzulesen. Das Beispiel wurde von den Spätern treulich nachgeahmt. Es gibt sogar Dante-Biographien, welche ein Kapitel enthalten unter der Ueberschrift: „Dante auf der Universität!" So z. B. in *Missirini's* unverdautem und unverdaulichem Buche. Der Chronist *Villani* berichtet allerdings, dass Dante die Universitäten Bologna und Paris besucht, aber er bemerkt, es sei dies erst nach der Verbannung geschehen, und es liegt gar kein Grund vor, die Richtigkeit dieser Angabe zu bezweifeln, trotz *Boccaccio*, der den Dichter,

gegen dessen eigene Versicherung, schon in früher Jugend sich mit der Philosophie gründlich beschäftigen lässt. Auch *Benvenuto Rambaldi* fällt ausser Betracht, da er offenbar aus Boccaccio geschöpft hat. Die frühere Annahme, dass Brunetto Latini Dante's Lehrer im eigentlichen Sinne gewesen, ist jetzt von allen Kennern aufgegeben; vgl. Imbriani, *Che Brunetto Latini non fu maestro di Dante* (Neapel 1878). Ueber Dante's klassische Studien: Schück, *Dante's klassische Studien und Brunetto Latini* in den *Neuen Jahrbüchern für Philologie und Pädagogik*, XCII, 2, (1865). Kritische Untersuchung bei Bartoli, a. a. O., S. 37—52. Einseitig Dante's Angaben im „Gastmahl" betonend, ohne auf das „Neue Leben" die gehörige Rücksicht zu nehmen Diaconis, a. a. O., S. 56—70; auch *Prolegomeni*, S. 27—36, möchte der nämliche Vorwurf der Einseitigkeit treffen. Eine gute Uebersicht: Scherillo, *I primi studi di Dante* (Neapel 1888). Ueber die sehr überflüssigerweise viel verhandelte Frage, ob Dante die griechische Sprache gekannt, vgl. Cavedoni, *Osservazioni critiche intorno alla questione se Dante sapesse di greco* (Modena 1860); Todeschini, *Scritti su D.*, I, 293—305; Comparetti, *Virgilio nel Medio Evo*, I, 260 fg.

Sechstes Kapitel.

Kriegsdienste.

Die italienische Städtegeschichte der zweiten Hälfte des dreizehnten Jahrhunderts ist zum guten Theile die Geschichte des Kampfes des Bürgerthums gegen den stolzen Adel, dessen Uebermuth nachgerade unerträglich geworden war. Allerorts regte sich unter den Bürgern dieser Geist des Widerstandes. So auch in Arezzo. Zuerst gewann hier die Volkspartei die Oberhand, wurde aber bald von den vereinigten Adelsparteien der Guelfen und Ghibellinen gestürzt, ihr Anführer geblendet und in eine Cisterne geworfen (1287). Zur Herrschaft gelangt, verfeindeten sich die zwei Adelsparteien wieder und die Guelfen wurden aus der Stadt vertrieben. Sie zogen nach Florenz und fanden hier freundliche Aufnahme und bereitwillige Unterstützung, was ganz naturgemäss zu Kriegen zwischen den beiden Städten führen musste.

Ende Mai 1288 zogen die Florentiner, 2600 Reiter und 12000 Mann Fussvolk, gegen Arezzo. Nach einigen errungenen Vortheilen kehrten sie wieder zurück, ohne dass es zu einer entscheidenden Schlacht gekommen wäre, worauf ihre Verbündeten, die Sieneser, eine schmähliche Niederlage erlitten, was die Aretiner zu ihrem Verderben übermüthig machte (Vill., *Cron.*, VII, 120). Ein zweiter Feldzug der

Florentiner im September 1288 blieb wesentlich resultatlos, weil es die Aretiner nicht zur Hauptschlacht kommen liessen. Am 2. Mai des folgenden Jahres reiste Karl II. von Anjou durch Florenz, um, nachdem er aus aragonesischer Gefangenschaft erlöst worden war, wieder in sein Reich zurückzukehren. Die Florentiner erwiesen ihm die höchsten Ehren; als er aber nach drei Tagen ihre Stadt verliess, erfuhren sie, dass ihn die Aretiner auf seiner Weiterreise zu überfallen beabsichtigten, weshalb sie ihm ein Geleit von 800 Reitern und 3000 Mann Fussvolk bis nach Siena mitgaben. Zum Dank dafür liess ihnen Karl II. einen erfahrenen Feldherrn, Amerigo von Narbona, als Anführer zurück. Nun unternahmen Anfang Juni 1289 die Florentiner und ihre Verbündeten, 1900 Reiter und 10000 Mann Fussvolk, einen fernern Feldzug gegen Arezzo. Am Barnabastage, 11. Juni 1289, kam es zu Campaldino, unweit der Minoritenkirche Certomondo, zur entscheidenden Schlacht. Die Aretiner und Ghibellinen erlitten eine solche Niederlage, dass sie sich von dem erlittenen Schlage nicht mehr zu erholen vermochten. (Vgl. VILL., *Cron.*, VII, 131; PHILALETHES zu F. V, 92; LUMINI, *Scritti letterari*, Arezzo 1884, daselbst die Abhandlung: *Dante e gli Aretini*, S. 93—163).

Unter den gefallenen Ghibellinen befand sich auch der Graf Buonconte von Montefeltro, welchem Dante in seinem Epos ein so ergreifendes Denkmal errichtet hat (F. V, 85—129). Wie sich der Feldherr ihm genannt hat, da fragt ihn der Dichter ohne weiteres:

> Welch' eine Macht riss, welch' ein Zufall
> Dich also weit hinweg von Campaldino,
> Dass nie man deine Grabesstatt erfahren?

Diese Frage macht auf uns den Eindruck, als setze sie die Anwesenheit des Dichters bei der Schlacht voraus. An einer andern Stelle erwähnt er ganz ausdrücklich einen Feldzug gegen die Aretiner, den er mit eigenen Augen gesehen (H. XXII, 4 fg.). Leonardo Bruni versichert, er habe einen Brief Dante's eingesehen, worin folgende Stelle vorgekommen sei: „Alle Uebel und Unfälle, die mich getroffen, begannen mit und wurden veranlasst durch meine unselige Wahl zum Priorat, welches Amtes ich, obschon wegen meiner Klugheit

nicht würdig, doch meiner Treue und meines Alters wegen nicht unwürdig war; denn zehn Jahre waren bereits verflossen seit der Schlacht von Campaldino, in welcher die ghibellinische Partei nahezu gänzlich aufgerieben und gebrochen ward, und bei welcher ich mich, in den Waffen kein Kind mehr, befand und wobei ich anfänglich grosse Furcht und zuletzt grosse Freude hatte wegen der verschiedenen Zufälle jener Schlacht". Leonardo Bruni, selbst aus Arezzo und florentinischer Staatssecretär, betont denn auch in seiner Dante-Biographie mit ganz besonderm Nachdruck die Anwesenheit des Dichters bei der Schlacht. Da heisst es: „In jener denkwürdigen und sehr grossen Schlacht, welche zu Campaldino geschlagen wurde, befand er (Dante) sich, ein wohlgeachteter Jüngling, unter den Waffen und kämpfte tapfer zu Pferde in der ersten Reihe". Dann weiter: „Diese Schlacht erzählt Dante in einem Briefe und sagt, dass er dabei gewesen und mitgekämpft habe und beschreibt die Form der Schlacht". Abermals, nachdem er eine kurze Notiz über die damaligen Verhältnisse gegeben: „Zur Sache zurückkehrend, sage ich, dass Dante in dieser Schlacht tapfer für das Vaterland mitgekämpft". Dann, nach einem scharfen Tadel des Boccaccio, der darüber geschwiegen, nochmals: „Nach dieser Schlacht kehrte Dante nach Hause zurück und widmete sich den Studien mit noch grösserm Eifer als früher".

Auf Grund dieser Zeugnisse haben alle Biographen ohne Ausnahme Dante's Theilnahme an der Schlacht von Campaldino als eine unzweifelhafte historische Thatsache angesehen. Erst in der jüngsten Zeit ist dieselbe (von Bartoli, a. a. O., S. 81 fg.) aus Gründen bezweifelt worden, die man sehr gewichtig und beinahe entscheidend gefunden hat (vgl. Renier, *Giornale storico della Letteratura italiana*, III, 110) und auf die wir daher einzugehen nicht umhin können.

Zuerst falle das absolute Stillschweigen des Chronisten Villani schwer ins Gewicht. Er, der lange über Campaldino spricht, er, der mit einziger Ausnahme dem Dichter ein ganzes, verhältnissmässig langes Kapitel seiner Chronik widmet, er, Dante's Zeitgenosse, Nachbar und Bewunderer, er erwähnt mit keiner Silbe, dass Dante an der Schlacht

von Campaldino theilgenommen. Sollte er es nicht gewusst haben? Unmöglich! Sollte er es gewusst und dennoch mit Stillschweigen übergangen haben? Noch unmöglicher! Man sieht leicht, dass der Einwand vom Standpunkte der spätern Zeit, der bewundernden Nachwelt gemacht ist. Für die Nachgeborenen, die anstaunend zu Dante emporschauen, ist es natürlich von der grössten Wichtigkeit, zu erfahren, ob er denn wirklich auch die Waffen für seine Vaterstadt getragen, ob er an einer entscheidenden Schlacht theilgenommen. Nach allen Tausenden, die dabei waren, wird nicht gefragt; die haben für die Nachkommen kein Interesse; aber der Eine, aber Dante, war der auch dabei?! So die Nachwelt. Wer war aber Dante im Jahre 1289? Ein Jüngling aus einer, ob adelig oder nicht, doch ziemlich obscuren Familie, der nach seiner eigenen Berichterstattung damals noch gar keine höhern Studien gemacht, der gewiss auch keine höhere militärische Charge bekleidete, von dem man allenfalls wusste, dass er etliche erotische Lieder in italienischer Sprache gedichtet. Kann man denn wirklich erwarten, dass man damals in Florenz irgendein Gewicht darauf gelegt habe, dass er mit etwa 12000 Andern an dem Feldzuge theilnahm? Dass seine Florentiner hätten einander staunend und bewundernd zuflüstern sollen: Auch Dante ist hingezogen, denket doch, Dante, Dante! Gewiss nicht. Aber Villani war doch sein Nachbar! Es werden wol noch andere Nachbarn des Chronisten an dem Feldzuge theilgenommen haben, und er hat sie auch nicht erwähnt. Die Kriegsgeschichte verzeichnet nur die Namen der Feldherren und derer, die sich besonders hervorgethan, die Tausenden bleiben ungenannt. So ist denn beides sehr wohl möglich, dass Villani nicht gewusst oder vergessen habe, dass gerade auch Nachbar Dante mit dabeigewesen und dass er sich dessen noch erinnert, es aber mit Stillschweigen übergangen. Er hat gewiss noch vieles und wichtiges über Dante gewusst und es doch nicht erwähnt. Wenn er nun über diesen einen Umstand aus Dante's Leben schweigt, so hat sein Stillschweigen wenig oder nichts zu sagen.

Ebensowenig hat das Schweigen des Boccaccio, des Filippo Villani und der alten Commentatoren etwas zu bedeuten. Das Befremden über dieses Schweigen hat seine

Quelle in der spätern Werthschätzung des Dichters, die man irrigerweise schon bei den Zeitgenossen voraussetzt. Wie es aber ganz natürlich ist, dass man 1289 in Florenz keine besondere Notiz davon nahm, dass auch der junge Dante mit zu den etwa Zwölftausend gehörte, welche nach Campaldino gezogen, da niemand seine künftige Grösse ahnen konnte, ebenso natürlich muss es uns auch erscheinen, dass nach einigen Jahrzehnten die Sache völlig vergessen war, bis Leonardo Bruni auf Dante's Brief gerieth.

Auf Dante's Brief? Es ist aber gerade die Echtheit, ja, das Vorhandensein des Briefes, aus welchem Bruni ein Fragment mittheilt, was ernstlich bezweifelt wird. Bei Abfassung seiner Dante-Biographie habe Bruni eine bestimmte Tendenz verfolgt, nämlich Boccaccio's Arbeit nach der politischen Richtung des Lebens Dante's zu ergänzen. Gewiss; muss er aber deshalb ein Fälscher gewesen sein? Bruni habe auch sonst in seiner etwas flüchtigen Arbeit manche Fehler begangen. Gewiss; aber zwischen Irrthum und Erfindung, zwischen Fehler und Fälschung besteht doch wol ein Unterschied. Das ganz besondere Gewicht, das Bruni durch drei- und viermalige Wiederholung gerade auf diesen Punkt legt, sei auffallend und verdächtig zugleich. Warum nicht gar?! Hatte er durch Entdeckung eines bis dahin nicht bekannten Briefes eine doch wol wichtige Thatsache aus dem Leben des Dichters ermittelt und festgestellt, so ist die Freude des gelehrten Humanisten an dieser seiner Entdeckung und das Gewicht, das er darauf legt, höchst natürlich und begreiflich. Bruni führe die Stelle in italienischer Sprache an, während doch ein Brief Dante's ganz gewiss lateinisch gewesen sei. Ja, wenn er einen solchen an Gelehrte schrieb. Schrieb er aber an jemand, der mit dem Lateinischen nicht genau vertraut war, so wird er, der vollendete Meister in der Behandlung der italienischen Sprache, er, der dieser Sprache sich bediente, um die tiefsten Probleme der damaligen Wissenschaft zu erörtern, es wol kaum verschmäht haben, sich auch in einem Briefe dieser Sprache zu bedienen. Uebrigens könnte Bruni die Stelle auch übersetzt haben, da er in seiner ganzen Dante-Biographie das einzige aus fünf, jedem Italiener auch ohne weitere Sprachkenntniss leicht verständlichen lateinischen

Wörtern bestehende Citat: *Popule mee, quid feci tibi?* anführt.

In seinem „Dialog über die drei florentiner Dichter“ (herausg. von K. Wotke, Wien 1889) lässt Bruni den einen seiner Zwischenredner, Niccoli, sagen: „Ich las neulich einige Briefe Dante's, die er anscheinend sehr sorgfältig ausgearbeitet, alle eigenhändig geschrieben und mit seinem Siegel versehen“. Also hatte der florentinische Staatssecretär authentische Briefe Dante's eingesehen und konnte wol nicht so leicht durch eine Fälschung irre geführt werden. Aber, wendet man ein (Bartoli, a. a. O., S. 89, Anm. 1), wer hat denn diese Briefe eingesehen? Bruni oder Niccoli? So? — „Es erben sich Gesetz und Rechte wie eine ew'ge Krankheit fort“; wer hat denn diese Worte gesprochen? Goethe oder Mephistopheles?

Nur mit Widerstreben fügen wir die Bemerkung bei, dass Bartoli bei seiner Kritik der Bruni'schen Angabe mit noch grösserer Flüchtigkeit zu Werke gegangen ist, als er sie dem alten Dante-Biographen vorzuwerfen für gut findet. Wozu die ermüdend langen Auseinandersetzungen über die Tendenz und die Mängel von Bruni's Dante-Biographie? Hat denn Bruni nicht vorher schon eine „Florentinische Geschichte“ geschrieben? Und dort, wo er die Schlacht von Campaldino schildert, bemerkt er: „Dante Alighieri schreibt in einem Briefe, dass er in seiner Jugend bei jenem Treffen zugegen gewesen sei. Und daselbst berichtet er, wie die Feinde anfänglich derart die Oberhand hatten, dass sich der Florentiner grosse Furcht bemächtigte, dass sie aber endlich den Sieg davontrugen, mit solcher Sterblichkeit seitens der Gegner, dass deren Name beinahe vernichtet wurde.“ Hier ist denn doch wol keine Tendenz, keine Sucht, dem Boccaccio zu widersprechen, im Spiel. Man hat diese Stelle gänzlich ignorirt, sonst dürfte man Leonardo Bruni's Autorität ein klein wenig höher angeschlagen haben. Dass er einen Brief Dante's gefälscht, wird man so wenig behaupten wollen, als dass er das Opfer eines Betruges gewesen. Also war der von ihm (entdeckte und?) eingesehene Brief echt; also hat Dante bei Campaldino wirklich mitgekämpft.

Warum schweigt er aber davon? Er schweigt und spricht davon, ganz je nachdem. Seine Art ist es nicht,

Ereignisse aus dem eigenen Leben en détail zu schildern. Er begnügt sich mit Andeutungen, die dem Ausleger meistens genug zu thun geben. Dass es an solchen in Bezug auf Campaldino in seinem grossen Epos nicht fehlt, haben wir bereits gesehen. Sollte er aber auch ganz davon geschwiegen haben, so dürften daraus keine Folgerungen gezogen werden. Er hat keine Autobiographie geschrieben. Sein inneres Leben liegt in seinen Werken vor uns; über sein äusseres hat er meistens geschwiegen und nur einzelnes, in der Regel etwas dunkel, angedeutet.

Es erübrigt noch, ein Argument zu prüfen, das wir nicht ernst nehmen würden, hätte man es nicht als ein entscheidendes bezeichnet. Einer der Heerführer der Ghibellinen von Arezzo war der Graf Buonconte von Montefeltro; focht Dante in den vordersten Reihen des guelfischen Heeres, so musste er ihn nothwendig gesehen haben; hatte er ihn aber gesehen, so musste er ihn bei einem spätern Wiedersehen auch wieder erkennen; aber als er ihm (nach der poetischen Fiction im Jahre 1300, also elf Jahre später) im Büsserlande begegnet, kennt er ihn nicht (F. V, 58 fg.); also hatte er ihn niemals gesehen; also war er auch nicht in Campaldino. Diese ganze Beweisführung schwebt vollständig in der Luft. Wo Tausende gegeneinander kämpfen, wird der Einzelne, auch wenn er in den vordersten Reihen steht, nicht nothwendig die Anführer des feindlichen Heeres sehen und kennen müssen. Habe aber auch Dante den Grafen gesehen und gekannt, so sah er ihn da hoch zu Ross und in militärischer Uniform und konnte ihn daher sehr wohl nach Jahren wiedersehen, ohne ihn wiederzuerkennen. Zumal im Büsserlande, wo die Seelen nackt und bloss sind. Oder erwartet man etwa, der Dichter hätte ausdrücklich berichten sollen, er habe zum Grafen Buonconte gesagt: „Excellenz wollen gütigst verzeihen, ich habe Sie in Civil nicht wiedererkannt?“ Woher weiss man übrigens, dass Dante den Grafen Buonconte im Büsserlande nicht wiedererkannt? Aus F. V, 58 fg.? Nun ja, dort sagt er allerdings ausdrücklich, dass er, umgeben von einer Schar abgeschiedener Seelen und aufgefordert, sie anzuschauen, ob er ihrer eine bereits im Leben schon gesehen, keine wiedererkannt habe. War aber jenes Volk, das auf ihn zudrang,

gar zahlreich (F. V, 43), so versteht es sich wol von selbst, dass er lange nicht alle einzeln ins Auge fassen konnte, und wer sagt uns, dass er gerade den Grafen von Montefeltro ins Auge gefasst und nicht erkannt? Wie derselbe unaufgefordert sich nennt, da macht Dante nicht das geringste Zeichen der Verwunderung, sondern er fragt sofort ohne weiteres, wie es gekommen, dass man in Campaldino von seinem Endschicksal gar nichts erfahren. Das scheint denn doch Bekanntschaft zu bekunden und jedenfalls eine so genaue Bekanntschaft mit den einzelnen Vorkommnissen des Kampfes, wie sie nur der besitzen konnte, der selbst dabeigewesen.

Sollte man sich aber auch zu dem Zugeständniss entschliessen müssen, dass Dante den Grafen wirklich nicht wiedererkannt, so würde dieser Umstand gegen seine Anwesenheit in Campaldino rein nichts beweisen. Nach des Dichters System sind die Seelen im Büsserlande so entstellt, dass er sie überhaupt nicht wiedererkennt, auch die seiner einstigen vertrautesten Freunde nicht. So erkennt er seinen Freund Casella am Anblick nicht wieder, sondern erst am Tone seiner Stimme (F. II, 85 fg.); ebenfalls Belacqua erkennt er erst an der Stimme, während er ihn vorher nicht kannte (F. IV, 106 fg.); ja noch mehr: von seinem einstigen intimen Freunde und Verwandten Forese Donati sagt er ganz ausdrücklich, am Antlitz würde er ihn niemals erkannt haben, erst an der Stimme habe er ihn erkannt (F. XXIII, 43 fg.). Was hat es dieser Thatsache gegenüber zu bedeuten, wenn er Buonconte von Montefeltro nicht erkannt haben sollte?

Alles sorgfältig erwogen, wird man denn doch Dante's Theilnahme an der Schlacht von Campaldino als eine geschichtliche Thatsache anerkennen müssen und zwar so lange, bis man den Beweis erbracht haben wird, dass Leonardo Bruni, der gelehrte Humanist und florentinische Staatssecretär auf eine unbegreifliche Art betrogen worden ist, oder selbst — gelogen hat.

In dem uns von Bruni aufbewahrten Bruchstücke des Briefes Dante's sagt dieser, damals, als er in Campaldino mitfocht, sei er kein Kind mehr in den Waffen gewesen. Der hierbei gebrauchte Ausdruck: *non fanciullo nell' armi* entspricht ganz genau dem Lateinischen: *non rudis belli*

und setzt eine gewisse Uebung im Kriegswesen voraus. Also muss Dante bereits vor der Schlacht von Campaldino an irgendwelchen Feldzügen theilgenommen haben. Errathen zu wollen, an welchen, wäre aber durchaus verlorene Mühe. Wir wissen es absolut nicht, besitzen darüber gar keine Notiz, ja, nicht einmal Indicien liegen vor, die uns auf eine sichere Spur leiten könnten.

Im August 1289, kurz nach dem Tode des unglücklichen Grafen Ugolino della Gherardesca, zogen die Florentiner mit den verbündeten Guelfen von Toscana und den verbannten Pisanern gegen die Pisaner aus und nahmen nach achttägiger Belagerung die denselben gehörende Burg Caprona durch Capitulation ein. Dass Dante dabei gewesen, sagt er selbst ganz ausdrücklich (H. XXI, 94—96), und wir könnten somit sagen: Was bedürfen wir weiteres Zeugniss? Allein selbst dieses authentische Zeugniss des Dichters ist beanstandet worden. Da das florentinische Heer erst am 24. Juli 1289 von Campaldino zurückkehrte (Vill., *Cron.*, VII, 132) und der Feldzug gegen die Pisaner schon im folgenden August stattfand (ebd. 137), so findet man die Zwischenzeit zu kurz, Dante habe in diesem Falle sich nicht die gehörige Ruhe gegönnt. Er begehrte vielleicht nicht länger als 8 bis 12 Tage auszuruhen. Aber die alten Biographen und Commentatoren schweigen davon. Gilt denn Dante's eigenes Zeugniss nicht mehr, als das aller seiner Biographen und Commentatoren zusammengenommen? Uebrigens *Benvenuto Rambaldi*, der eigentliche Historiker unter den alten Commentatoren schweigt nicht; er sagt ausdrücklich, Dante, damals ein fünfundzwanzigjähriger Jüngling, habe am Feldzug theilgenommen (Bd. II, S. 115: *Autor fuit personaliter in isto exercitu; erat enim tunc juvenis viginti quinque annorum, et ibi vidit istum actum*). Aber Dante konnte ja als Neugieriger unter den Neugierigen hinausgezogen sein, ohne dass er sich in den Reihen der Belagerer befunden. Dann würde er wol schwerlich seine Anwesenheit ausdrücklich erwähnt und jedenfalls sich anders ausgedrückt haben. Nach seinem eigenen Zeugniss sah er nicht blos die Lanzenknechte aus Schloss Caprona ausziehen, er sah auch, worauf es ihm eben an der betreffenden Stelle ankommt, ihre Furcht, und diese konnte er ihnen selbstver-

ständlich nur am Gesicht ablesen. Das konnte er nur, wenn er in den Reihen der Sieger, nicht aber wenn er irgendwo unter den neugierigen Zuschauern sich befand. Also hat er auch an diesem Feldzug activ theilgenommen.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 6.

Ueber die Schlacht von Campaldino (auch von Certomondo genannt) vgl. VILLANI, *Cron.*, VII, 115. 120. 124. 127. 130—32; AMMIRATO, *Istoria Fiorentina* lib. III; TROYA, *Veltro alleg.*, S. 30 fg. A. BARTOLINI, *La battaglia di Campaldino. Racconto desunto dalle Cronache dell' ultimo periodo del secolo XIII. con note istoriche* (Flor. 1876), 2 Bde. Der erste, der die Theilnahme Dante's an dem Feldzuge bezweifelt, war BARTOLI, a. a. O., S. 81—93; ihm stimmte bei RENIER im *Giornale storico della Lett. ital.*, III, 110. Dagegen: SCARTAZZINI, *Hat Dante als Krieger und Gesandter gewirkt?* in der *Beilage zur* (Münchener) *Allgem. Ztg.*, Nr. 285, vom 13. Oct. 1888; *Prolegomeni*, S. 38—42.

Ueber Caprona vgl. VILLANI, VII, 137; AMMIRATO, a. a. O., lib. III ad a. 1289.

Siebentes Kapitel.

Familienleben.

„Das sind Privatsachen!“ könnte man sagen und leicht versucht sein, stillschweigend darüber hinwegzugehen. Um seine Werke zu verstehen, brauchen wir in der That von seiner Heirath, von seiner Frau und von seinen Kindern um so weniger etwas zu wissen, als er selbst über alle diese Dinge absolutes Stillschweigen beobachtet hat. Ob es zufällig, oder mit Absicht geschehen? Wer kann das wissen? Ein Moderner schreibt: „Wenn Dante seinem Biographen ein Wort sagen könnte, so müsste dieses Wort lauten: Schreibe nur die Geschichte meines Lebens, aber berühre dabei weder meine Frau noch meine Kinder. Das sind alles Privatsachen, um welche der Leser sich nicht zu kümmern braucht, da ich selbst kein Wort darüber gesprochen“ (DIACONIS, a. a. O., S. 187). Aber einen Dichter, für den wir uns interessiren, wünschen wir denn doch auch in seinem Privatleben zu kennen; um so mehr, als wir nicht mit dem Genius allein, sondern auch mit dem Menschen bekannt zu werden begehren. So darf denn auch das Kapitel über sein Familienleben in einer Dante-Bio-

graphie nicht fehlen. Aber wenn wir Geschichte und nicht etwa einen Roman schreiben wollen, muss dieses Kapitel sehr lückenhaft ausfallen, da wir über Dante's Familienleben sehr wenig, eigentlich so viel wie nichts wissen. Selbst der geschwätzige Boccaccio ergeht sich hier in Allgemeinheiten und Declamationen, aus welchen so viel ganz sicher hervorgeht, dass auch er gar nichts darüber wusste, obwol er sich allerdings auch hier, wie gewöhnlich, den Anschein geben möchte, als wisse er alles.

Wir theilen zuerst mit, was diesbezüglich urkundlich feststeht, und gehen dann zu den aufgestellten Hypothesen und Vermuthungen über. Ersteres ist bald abgethan, das Zweite verdient keine eingehende Beachtung und kann ebenfalls kurz abgethan werden.

Dante's Gemahlin hiess Gemma und war eine Tochter Manetto's, aus dem mächtigen Adelsgeschlecht der Donati. Gemma's Mutter, Maria, hat in ihrem Testament vom 17. Februar 1315 Dante's Frau, ihre Tochter, mit einem bescheidenen Legate bedacht. Gemma hat ihren Gatten überlebt, denn es steht urkundlich fest, dass sie 1332 noch am Leben war. Ihr Todesjahr ist so wenig bekannt, wie das Jahr ihrer Geburt. Auch über ihren Charakter wissen wir so wenig wie über ihre äussere Erscheinung. Hat sie ein Maler gemalt, so ist das Portrait entweder verloren gegangen oder aber nicht mehr erkannt worden. Boccaccio erzählt, bei Dante's Unglück habe sie mit grosser Mühe ein kleines Theilchen des Vermögens unter dem Titel ihrer Mitgift gerettet und mit dem Ertrage desselben sich und die Kinder sehr knapp durchgebracht. Ist die Erzählung glaubwürdig, woran zu zweifeln gar kein Grund vorliegt, so ergibt sich daraus nur, dass sie keine eitle, putzsüchtige Frau war. So viel als möglich vom Vermögen zu retten und sich so gut es eben ging mit den Kindern durchzubringen, das war ganz natürlich und setzt weder Liebenswürdigkeit noch Unliebenswürdigkeit, weder Tugend noch Untugend voraus.

Sie hat dem Dichter, ihrem Gemahl, mehrere Kinder geboren. Ueber die Zahl derselben schweben wir im Dunkel. Man hat von sieben gesprochen und auch die Namen derselben anzugeben gewusst. Sieben, die heilige

Zahl! Vielleicht wäre es aber noch besser gewesen, gerade auf neun zu gehen und daraus Dante's Vorliebe für diese Zahl zu erklären. Urkundlich gesichert ist bis dahin nur die Existenz von vier Kindern aus Dante's Ehe mit Gemma Donati, zwei Söhnen und zwei Töchtern: Pietro, Jacopo, Beatrice und Antonia. Eine andere Tochter, Namens Imperia, soll ebenfalls in einer Urkunde erwähnt sein (vgl. Passerini, *Della famiglia di Dante*, S. 68); leider ist aber die Urkunde von niemand sonst eingesehen worden und will dem Anscheine nach nicht mehr zum Vorschein kommen. Ueber Pietro und Jacopo ist in Urkunden vielfach die Rede (vgl. Frullani und Gargani, a. a. O., S. 38, 39, 41, 46, 47, 50, 51). In spätern Jahren liess sich Pietro in Verona nieder, woselbst er das Amt eines Richters bekleidete. Er sei Dichter gewesen, und ein sehr geschätzter lateinischer Commentar zu Dante's „Göttlicher Komödie“ geht unter seinem Namen und ist höcht wahrscheinlich wirklich von ihm verfasst worden. Er machte sein Testament im Jahre 1364 (Frullani und Gargani, a. a. O., S. 51). Mit seiner Urenkelin Ginevra, welche sich 1549 mit dem Grafen Marcantonio Serego in Verona vermählte, ist die Nachkommenschaft des Dichters erloschen.

Von Jacopo nimmt man mit einigem Grunde an, dass er nach Dante's Tod in Florenz gelebt und daselbst die confiscirten Güter seines Vaters eingelöst habe. Beatrice hat bei ihrem Vater zu Ravenna gelebt und ist nach dessen Tode ins Kloster gegangen. 1350 schickte man ihr von Florenz aus durch Boccaccio ein Geschenk von zehn Goldgulden (Pelli, S. 45, Anm. 64). Von Antonia weiss man bisjetzt nur, dass sie in einer Urkunde vom 3. November 1332 erwähnt wird (vgl. Bartoli, a. a. O., S. 107 fg.). Das ist, was man Positives über Dante's Familie weiss.

Und nun zu den Hypothesen und Vermuthungen. Wann ist Dante in die Ehe getreten? Man hat gesagt 1291 (Pelli, S. 77), 1292 (Fraticelli, S. 108; Diaconis, S. 193) und 1293 (Balbo, I, 7). Das Wahre an der Sache ist, dass wir gar nichts Bestimmtes darüber wissen. Da Dante seit Ende 1301 oder Anfang 1302 in die Verbannung zog und seine Frau in Florenz zurückliess; da sie ihm wenigstens vier Kinder geboren hat, so folgt daraus, dass die

Verheirathung nicht nach 1296 stattgefunden haben kann. Vor dem Tode Beatrice's (9. Juni 1290) kann dieselbe wol auch nicht stattgefunden haben. Also fällt Dante's Heirath zwischen 1291 und 1296.

Viel Scharfsinn, viel Eifer, viel Geist und Witz, viel Papier und Tinte ist über die Frage verschwendet worden, ob Dante's Familienleben ein glückliches oder aber das Gegentheil gewesen sei. Boccaccio hat der Versuchung nicht widerstehen können, die langweilige Auslassung des Theophrastus wider die Weiber und die Ehe, die er der lateinischen Uebersetzung des heiligen Hieronymus entnahm, seiner sogenannten Dante-Biographie (und später auch noch seinem Dante-Commentar) einzuverleiben. Dann fährt der geschwätzige Dekameronist fort: „Ich behaupte gewiss nicht, dass derart etwas dem Dante widerfahren sei, denn ich weiss es nicht. Wahr ist es aber allerdings, dass, sei es aus solchen, oder aus was immer für Gründen, nachdem er sich einmal von seiner Frau, die ihm zu seinem Trost anvertraut worden war, entfernt hatte, er niemals mehr dahin wollte, wo sie weilte, noch auch litt, dass sie jemals dahinkäme, wo er sich befand, obwol er mit ihr mehrere Kinder erzeugt hatte. Man glaube aber nicht, dass ich daraus schliessen wolle, ein Mann solle nicht heirathen; im Gegentheil, ich billige es sehr, aber nicht bei allen. Die Gelehrten mögen das Heirathen den thörichten Reichen, den Herren und den Arbeitern überlassen; sie aber mögen sich mit der Philosophie ergötzen, welche die viel bessere Braut ist als jede andere.“ Und da, wo er von Dante's Heirath erzählt, behauptet Boccaccio, nicht der Dichter selbst habe die Lebensgefährtin sich auserkoren, die Heirath sei vielmehr von den Verwandten gemacht worden, wobei er aber vergisst uns zu sagen, was für Verwandte das thun konnten. Dante's Vater war damals unzweifelhaft todt, die Mutter höchst wahrscheinlich auch; eine Stiefmutter war noch da und zwei jüngere Geschwister: Dante war doch wol nicht der Mann, der sich von diesen Verwandten eine Lebensgefährtin, die er nicht begehrte, hätte aufdringen lassen. Nur das Eine möchte an dem Gerede des Boccaccio richtig sein, dass nämlich die zwei Gatten seit dem Anfang des Exils einander nicht wiedergesehen haben, ein Umstand,

welcher in der That zu denken gibt, obwol er sich vielleicht auf ganz natürlichem Wege erklären liesse. Wie leichtfertig übrigens Boccaccio zu Werke gegangen, ergibt sich schon aus seiner Behauptung, dass Dante nicht mehr habe dahin gehen wollen, wo seine Frau weilte; als ob es dem verbannten Dichter frei gestanden hätte, nach Florenz zu gehen, wo er, wie derselbe Boccaccio erzählt, Frau und Kinder zurückgelassen hatte!

Man möchte beinahe glauben, dass Boccaccio selbst in spätern Jahren die Art und Weise, wie er in der Biographie über Dante's Heirath und Frau sich geäussert, bereut und seine Worte stillschweigend zurückgenommen habe. Im Commentar, wo er doch wieder so vieles aus Dante's Leben mittheilt, kaum weniger als in der Biographie, findet sich keine Silbe des Tadels mehr, weil der Dichter in die Ehe getreten. Von Dante's Frau spricht er auch da (*Lezione* XXXIII; ed. MILANESI, II, 129 fg.), aber er tadelt sie mit keinem Worte mehr, sondern weiss nur Gutes und Löbliches von ihr zu berichten. Auch hier bringt er Theophrastus' langweilige Auslassung gegen die Ehe und gegen die Frauen vor (*Lez.* LVIII; ed. MILANESI, II, 438—48); aber diesmal wird das Geschwätz nicht mehr auf Dante, sondern auf Jacopo Rusticucci angewendet. Ob das wol nur zufällig geschehen? Wol schwerlich. Hatte man ihm vielleicht in Florenz bedeutet, es schicke sich nicht, über Dante's Heirath und Frau so zu reden, wie er in der Biographie gethan? Möglich wäre es.

Wenigstens hat ihn später Leonardi Bruni ausdrücklich und scharf getadelt, seinerseits aber behauptet: „Nach seiner Heirath führte Dante ein ehrbares, bürgerliches, den Studien gewidmetes Leben.“ Wenig Worte, aber sie sagen dennoch genug, zumal da sie unmittelbar auf den gegen Boccaccio gesprochenen Tadel folgen.

Man hat gleichwol geglaubt, annehmen zu sollen, Dante's Heirath sei keine glückliche gewesen. Für diese Annahme konnte man folgende Gründe geltend machen: Erstens, die Autorität des Boccaccio, der, wenn er es auch nicht ausdrücklich sagt, es doch deutlich genug durchblicken lasse. Aber der ehrliche Boccaccio gesteht ja ganz ausdrücklich, dass er von Dante's Leben in der Ehe und von

dem Charakter seiner Frau gar nichts wisse. Zweitens, die zwei Gatten haben seit Dante's Verbannung, also im Laufe von über zwanzig Jahren, eine Vereinigung nicht wieder gesucht, was kein Beweis von gegenseitiger Liebe und Anhänglichkeit sei. Für die ersten Jahre nach der Verbannung ist die Sache ganz selbstverständlich. Gemma, die Mutter noch unerzogener Kinder, konnte doch nicht mit ihrem Gemahl von Ort zu Ort herumpilgern. Aber in spätern Jahren? Ob die beiden Gatten einander wiedergesehen und zeitweise wieder zusammengelebt wissen wir eben nicht. Boccaccio verneint es; welchen Glauben verdient er aber? Ist er glaubwürdig, so folgt aus seinen Worten, dass Gemma eine gute Gattin, Dante aber kein zärtlicher Gatte war. „Er litt niemals, dass sie hinkäme, wo er wäre.“ Litt er es nicht, so wollte sie zu ihm ziehen; litt er es niemals, so hat sie ihm ja wiederholt angeboten zu ihm zu ziehen. Nur Eins ist auffallend, dass, soweit unsere Kunde reicht, Gemma auch dann noch in Florenz blieb, als der Dichter in den letzten Jahren seines Lebens sich bleibend in Ravenna niedergelassen und seine Kinder Pietro, Jacopo und Beatrice bei sich hatte. Da uns aber die Privatverhältnisse absolut unbekannt sind, ist es doch wol nicht gestattet, aus der fortdauernden Trennung der zwei Gatten Schlüsse auf ihre Eigenschaften als Eheleute zu ziehen. — Drittens, Dante hatte nicht unbedeutende Schulden, also war seine Ehe keine glückliche: als ob nur die Eheleute glücklich wären, die über einen ordentlichen Geldsack verfügen können! Hätte denn Dante eine Geldheirath eingehen sollen? — Viertens, Dante schweigt vollständig über seine Frau, also liebte er sie nicht, und wenn er sie nicht liebte, so war natürlich sie schuld daran. Er hat über Vater und Mutter, über Bruder und Schwester, sowie über seine Kinder ebenso consequent geschwiegen. Also besagt dieses Stillschweigen um so weniger, als die damalige Sitte dem Dichter nicht gestattete, seine eigene Frau zu besingen. — Fünftens, die Seligen (P. XIV, 61 fg.) geben ihrem Wunsche Ausdruck, Väter und Mütter wiederzusehen, von ihren Frauen sagen sie nichts; also wünschte der Dichter nicht, seine Frau wiederzusehen. Aber neben den Vätern und Müttern werden dort auch „die andern“

erwähnt, „die ihnen (den Seligen) theuer", und es versteht sich von selbst, dass der Dichter nicht Geschwister, Gatten und Kinder besonders nennen konnte; denn wol haben alle Vater und Mutter, aber viele haben keine Geschwister, viele sterben ledig, viele kinderlos. — Sechstens, dem Nino Visconti legt Dante die Worte in den Mund (F. VIII, 76 fg.), das Feuer der Liebe dauere im Weibe nicht lange, wenn der Blick und die Berührung es nicht oft anfache. Damit spreche Dante eigene Erfahrungen aus. In diesem Falle würde daraus folgen, dass bis zum Exil das Feuer der Liebe in Gemma brannte und Dante somit ein glücklicher Ehemann war. — Siebentens, die Verse, in welchen Dante so scharf die florentinischen Frauen tadelt (F. XXIII, 91—102) gehen zunächst an die Adresse seiner eigenen Frau. Grundlose Vermuthung! Ist auch hier das fingirte Datum des Gedichtes festgehalten, so lebte 1300 Dante noch mit seiner Frau, und es war seine Aufgabe und Pflicht, dafür zu sorgen, dass in seinem Hause Sitte und Anstand nicht verletzt würden; als er aber diese Verse wirklich schrieb, da hatte das Alter bereits redlich dafür gesorgt, dass die arme Gemma nicht in Versuchung fiele, *di andar mostrando con le poppe il petto.* — Achtens, die fortgesetzte Verherrlichung der Beatrice sei unvereinbar mit einem glücklichen Eheleben. Aber Beatrice ist in der „Göttlichen Komödie" wesentlich Symbol und ihre Verherrlichung hat weder mit Gemma Donati noch mit andern irdischen Frauen etwas zu thun. — Neuntens, eine glückliche Heirath würde Dante's anderweitige Liebschaften verhindert haben. Aber diese „anderweitigen Liebschaften" des Dichters gehören sammt und sonders in das Gebiet der Fabel. Wären sie aber auch historisch, so würden sie doch nur gegen ihn selbst, keinenfalls aber gegen Gemma sprechen. Oder trifft etwa die Frau die Schuld, wenn der Mann — ein Ehebrecher ist?

Zu Gunsten der Gemahlin des Dichters und für sein glückliches Eheleben hat man folgende Gründe ins Feld geführt: Erstens, Boccaccio's Gerede verdient hier um so weniger Beachtung, als er selbst gestehen muss, dass er über den Charakter von Dante's Frau gar nichts wusste, und als seine diesbezügliche Auslassung ganz offenbar keinen

andern Zweck hat, als den, sich darüber zu rechtfertigen, dass er Theophrastus' Invective wider die Frauen seiner Dante-Biographie einverleibt. Ersteres ist ganz richtig; das Zweite müsste allerdings erst bewiesen werden, und wer könnte den Beweis antreten? — Zweitens, von den Alten hat sonst niemand auch nur ein Wort zu Ungunsten von Dante's Frau geäussert; auch die, welche sonst den Boccaccio ausschreiben, folgen ihm hierin nicht, und Leonardo Bruni widerspricht ihm ausdrücklich. Aber wussten diese Alten und Bruni mit ihnen etwas Positives über Dante's Frau und Familienleben? — Drittens, die rührende Klage des Dichters, der erste Pfeil von der Verbannung Bogen sei gewesen, dass er alles, was ihm am theuersten, verlassen musste, setzt selbstverständlich voraus, dass er dabei in allererster Linie an Frau und Kinder dachte (P. XVII, 55 fg.). Ja, wenn er sie wirklich liebte; aber eben dies ist streitig. — Viertens, soweit wir ihn kennen schliesst Dante's Charakter die Möglichkeit aus, dass er in einem Alter von ungefähr dreissig Jahren sich habe verkuppeln lassen und eine Dame geheirathet, die er nicht liebte und deren Charakter er nicht genau kannte. Hiergegen lässt sich Triftiges wol nicht einwenden. Doch hat sich schon mancher nach der Ehe enttäuscht gesehen, der sich vorher den Himmel auf Erden geträumt hatte. — Fünftens, Dante's glühende Sehnsucht, nach Florenz zurückzukehren, die ihn bis zum letzten Athemzuge nicht verlassen, wäre geradezu unbegreiflich, wenn er sich nicht zugleich nach einer Wiedervereinigung mit der Frau und den Kindern gesehnt hätte. Man kann aber die Heimat lieben, auch ohne in die dort weilende Frau verliebt zu sein, und seit spätestens 1315 waren Dante's Söhne nicht mehr in Florenz. — Sechstens, er, der so scharf die florentinischen Frauen tadelt, nimmt gerade aus der Familie der Donati, aus welcher seine Frau stammte, die Typen weiblicher Anmuth und Tugend, die er, wie Piccarda und Forese's Witwe, in seinem Epos verewigt hat. War Nella von Haus aus eine Donati? Und wenn Piccarda tugendhaft war, folgt daraus, dass alle Mädchen aus dem Donati'schen Hause solche gewesen? — Siebentens, die rücksichtsvolle Zurückhaltung, welche der Dichter seinem Hauptfeinde Corso Donati gegenüber beobachtet, den er in

seinem Gedichte niemals ausdrücklich nennt und dessen Ausgang er nur andeutet (F. XXIV, 82 fg.), lässt sich nur aus zarter Rücksicht auf die eigene Frau erklären. Vielleicht aber auch daraus, dass es ihm, bei seinem heissen Wunsche nach Rückkehr daran lag, sich mit der mächtigen Familie der Donati nicht zu verfeinden. Uebrigens war Corso Donati allerdings das Haupt der Schwarzen; von seinem persönlichen Verhältniss zu Dante wissen wir nichts. — Achtens, was Boccaccio Positives über Dante's Frau berichtet, sind alles schöne und lobenswerthe Dinge. Gewiss; aber diese Dinge setzen weder eheliche Liebe noch eheliche Treue voraus.

Das Resultat wird sein, dass wir eigentlich gar nicht wissen, ob Dante's Gemma eine gute und zärtliche Gattin, oder aber eine Xantippe, — ob der Dichter in seinem Familienleben glücklich oder unglücklich war. Auch wissen wir gar nicht, ob er selbst ein guter Gatte und Vater, oder das Gegentheil gewesen. Wir möchten ja sehr gern das erstere voraussetzen. Grosse Geister, grosse Dichter, grosse Gelehrte sind aber nicht immer die besten Ehemänner und Familienväter. Manche Frau weiss davon zu erzählen, wie schwer es ist, mit solchen zusammenzuleben. Von Dante sagt sein Nachbar VILLANI: „Seiner Gelehrsamkeit wegen war er etwas eingebildet, spröde und empfindlich und, wie Philosophen zu sein pflegen, eher unfreundlich, verstand er sich nicht recht auf den Verkehr mit ungelehrten Leuten“. Vielleicht auch nicht auf den Verkehr mit Frau und Kindern.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 7.

Ueber Dante's Familie und Nachkommen vgl. die oben zu Kapitel 2 angegebene Literatur. Ausserdem C. CAVATTONI, *Documenti fin quì rimasti inediti che risguardano alcuni de' posteri di Dante Alighieri*, im *Albo dantesco Veronese* (Verona 1865), S. 347—424; LUIGI NAPOLEONE CITTADELLA, *La famiglia degli Alighieri in Ferrara. Breve memoria con documenti e note* (Ferrara 1865); PIETRO DI SEREGO-ALIGHIERI, *Dei Seratico e dei Serego-Alighieri. Studi storici* (Turin 1865); C. F. SCOTTI, *Dante: la patria y la familia. Estudios* (Buenos Aires 1880).

Ueber Dante's Gemahlin: LETTERIO LIZIO BRUNO, *Di Gemma Donati, consorte dell' Alighieri*, in dessen *Scritti varj*, I, 51 fg. Ueber den sie betreffenden Streit: SCARTAZZINI, *Dante in Germania*, I, 263 fg.; II, 281 fg. Gegen den guten Charakter der Gemma: WITTE, *Un dubbio relativo a Gemma Donati* in der *Nuova Rivista Internazionale* (Flor. 1876), S. 6 fg. DERS., *Gemma Donati. Replica* (ebd.), S. 97 fg. DERS., *La*

Gemma di Dante, in den *Dante-Forschungen*, II, 48—86. Gegen Witte: SCARTAZZINI, *Gemma Donati* in der *Rivista Internazionale* (Flor. 1876), S. 65 fg., 166 fg. DERS., *Die Frau eines grossen Dichters*, in Paul Lindau's *Gegenwart* (15. Bd., Berlin 1879), S. 121 fg., 135 fg. DERS., *La Gemma di Dante*, in der *Nuova Rivista Internazionale* (Flor. 1880), S. 165 fg. Beide Kämpfer haben sich wol mehr ereifert, als es eigentlich nöthig gewesen wäre. Wie es eben im Streite geht. Der Eifer ist hier um so weniger am Platze, als wir eigentlich, wollen wir anders aufrichtig sein, gestehen müssen, dass wir über Dante's Familienleben rein nichts Positives wissen und nur auf Vermuthungen und Schlussfolgerungen angewiesen sind. Im Vorstehenden sind mit möglichster Vollständigkeit alle Gründe für die eine und andere Ansicht angegeben und die Gegengründe wenigstens angedeutet worden. Der Entscheid muss dem Leser überlassen bleiben. Unsererseits sehen wir uns ausser Stande, in dieser Frage ein Urtheil abzugeben.

Achtes Kapitel.

Politische Wirksamkeit.

Boccaccio beschenkt seine Leser mit folgendem rhetorischen Prachtstück: „Es liegt in der allgemeinen Natur der weltlichen Dinge, dass das eine das andere nach sich zieht. Die häuslichen Sorgen führten Dante zu den öffentlichen, wobei ihn die eitlen Ehren, welche mit den öffentlichen Aemtern verbunden sind, derart verstrickten, dass er, ohne zu bedenken, woher er kam und wohin er ging (? seine Begabung und seine Bestimmung), mit verhängtem Zügel beinahe ausschliesslich der Leitung derselben sich hingab. Hierin war ihm das Glück so günstig, dass keine Botschaft angehört und keine beantwortet, kein Gesetz in Kraft gesetzt und keins abgeschafft, kein Friede abgeschlossen und kein öffentlicher Krieg unternommen, kurz, kein Beschluss von einiger Wichtigkeit gefasst wurde, wenn er nicht vorher sein Votum darüber abgab. Auf ihm beruhte der Glaube des ganzen Publikums; auf ihm jede Hoffnung; in ihm schienen, um es kurz zu sagen, alle göttlichen und menschlichen Angelegenheiten zusammengefasst. Aber das Schicksal, das unsere Rathschläge lenkt und jedem menschlichen Stande feindlich gesinnt ist, hielt ihn zwar etliche Jahre auf der Höhe seines Rades durch glorreiche Regierung, bereitete ihm aber, da er demselben allzu sehr vertraute, ein Ende, welches vom Anfang sehr verschieden war. Unheilvollsterweise war

nämlich zu jener Zeit die Bürgerschaft von Florenz in zwei Parteien gespalten, von welcher jede, dank der Thätigkeit sehr kluger und vorsichtiger Führer, sehr mächtig war, sodass bald die eine, bald die andere gegen den Willen der Unterliegenden die Regierung verwaltete. Um den getheilten Körper seiner Republik zur Einigkeit zurückzuführen, verwendete Dante alle seine Talente, jede Kunst und alle Mühe, indem er den einsichtigen Bürgern begreiflich zu machen suchte, dass die Zwietracht in kurzer Zeit Grosses vernichtet, die Eintracht dagegen Kleines ins Unendliche mehrt. Als er aber sah, dass alle seine Mühe vergeblich, als er erkannte, dass die Herzen seiner Zuhörer verstockt waren, hielt er es für ein Gericht Gottes und fasste zuerst den Vorsatz, jedwedes öffentliche Amt niederzulegen und sich ins Privatleben zurückzuziehen. Dann aber, verlockt durch die Süssigkeit des Ruhms, durch die eitle Volksgunst, sowie durch die Zureden der Grossen, zugleich aber auch im Glauben, bei gegebener Gelegenheit für seine Vaterstadt viel mehr Gutes wirken zu können, wenn er in Amt und Ehren wäre, als wenn er fern davon ein Privatleben führte (o thörichte Gier nach menschlichem Glanze, wie viel gewaltiger ist deine Macht, als die meinen, welche sie nicht erfahren haben!), verstand oder vermochte der reife Mann, der im heiligen Schose der Philosophie erzogen, ernährt und belehrt worden war, vor dessen Augen der Fall alter und neuer Fürsten, der Untergang der Reiche, Länder und Städte, die alle nach hohen Dingen trachteten, und die wüthenden Schläge des Schicksals lagen, — er verstand oder vermochte es nicht, jenem Reize zu widerstehen. Demnach blieb er dabei, den hinfälligen Ehren und dem eitlen Glanze öffentlicher Aemter nachjagen zu wollen. Und wie er nun erkannte, dass er für sich allein nicht eine dritte Partei bilden konnte, welche durch strengste Gerechtigkeit das Unrecht der beiden andern daniederhielte und sie wieder zur Einigung brächte, trat er derjenigen bei, bei welcher nach seinem Urtheil mehr Verstand und Recht sich befanden, und wirkte unablässig dafür, was er als seinem Vaterlande und den Bürgern heilsam erkannte. Menschlicher Rath unterliegt aber meist den himmlischen Gewalten. Obschon ohne gerechten Grund entstanden, wuchsen dennoch der Hass und

die Feindseligkeiten von Tag zu Tag, sodass es, nicht ohne sehr grosse Verwirrung der Bürger, mehrmals zu den Waffen kam, in der Absicht, dem Streit mit Feuer und Schwert ein Ende zu machen. So sehr waren die Bürger vom Zorn verblendet, dass sie nicht einsahen, wie sie selbst und ihre Stadt elendiglich zu Grunde gingen.“

Hätte Dante dem Ideal seines Biographen entsprochen, so wäre er ledig geblieben und würde sich in politische Dinge gar nicht eingemischt haben; mit andern Worten, er wäre ein griesgrämiger, einsiedlerischer Gelehrter gewesen. Weil er dies nicht war, hält sich Boccaccio für berechtigt, ihn zu tadeln. Das Gemälde, welches er von der politischen Thätigkeit des Dichters entwirft, könnte im grossen und ganzen der Wahrheit ziemlich nahe kommen; dass es aber an argen Uebertreibungen und Einseitigkeiten leidet, wird sich wol nicht in Abrede stellen lassen. Positives, Thatsächliches enthält das lange rhetorische Exercitium wenig genug und auch das Wenige ist etwas zweifelhaft. Ob Dante wirklich daran gedacht, sich in das Privatleben zurückzuziehen? Möglich, aber nicht wahrscheinlich. Ob er sich wirklich so sehr bemüht hat, den Parteihader zu beseitigen? Mag sein, aber seine urkundlich überlieferten Abstimmungen klingen nicht gerade danach. In Summa, aus Boccaccio ist für die politische Wirksamkeit des Dichters in seiner Vaterstadt geschichtlich rein nichts zu gewinnen.

Wenig genug ist freilich in dieser Richtung auch aus dem zu gewinnen, was andere alte Biographen mittheilen. Der Chronist Giovanni Villani sagt: „Dieser Dante war ein angesehener Bürger von Florenz, wohnhaft gewesen beim Sanct-Petersthore und unser Nachbar. Die Ursache seiner Verbannung aus Florenz war, dass er, als im Jahre 1301 Karl von Valois, aus dem französischen Königshause, nach Florenz kam und die Partei der Weissen aus der Stadt vertrieb, an der Spitze der Regierung unserer Stadt sich befand und, obwol ein Guelfe, zur genannten Partei hielt.“ Weiteres theilt der Chronist über Dante's politische Thätigkeit nicht mit, woraus man sieht, wie wenig man im allgemeinen berechtigt ist, aus seinem Stillschweigen Schlüsse zu ziehen. Auch der Aretiner Leonardo Bruni, der doch

ausgesprochenermassen Boccaccio's Arbeit gerade in Betreff der politischen Thätigkeit des Dichters ergänzen wollte, fasst sich sehr kurz. „Dante“, schreibt er, „wurde in der Republik vielfach gebraucht und endlich, als er das gesetzliche Alter erreicht, zu einem der Prioren ernannt, nicht durch das Los, wie es gegenwärtig üblich ist, sondern durch freie Wahl, wie es damals Uebung war. Mit ihm sassen im Amte des Priorats Messer Palmiero degli Altoviti, und Neri, Sohn des Messer Jacopo degli Alberti, und andere Collegen, und dieses sein Priorat war im Jahre 1300.“ Sodann geht der Aretiner sofort über zur Verbannung, als Folge des Priorats. Wir sind demnach auf das Wenige angewiesen, was sich aus den Urkunden der Zeit entnehmen lässt.

An der Regierung der Republik konnte damals niemand in Florenz theilnehmen, der nicht einer Zunft (den sogenannten *Arti maggiori* und *Arti minori*) angehörte. Dante soll der Zunft der Aerzte und Apotheker beigetreten sein. Errathen zu wollen, warum er gerade diese statt einer andern Zunft gewählt, dürfte verlorene Mühe sein. Man hat gemeint, seine Vorfahren möchten vielleicht den Apothekerberuf ausgeübt haben, oder er selbst möchte die Absicht gehabt haben, sich der Medizin zu widmen, oder aber die Apotheker seien damals zugleich die Buchhändler gewesen und dieser Umstand habe den Dichter angezogen, oder es haben zu dieser Zunft auch die Maler gehört und deshalb sei er derselben beigetreten u. s. w. Das sind aber alles blose Vermuthungen, welche gar keinen historischen Werth haben. Die Gründe, welche Dante bestimmt haben, sind uns einfach unbekannt. Uebrigens ist Dante's Beitritt zur Zunft der Aerzte und Apotheker keineswegs eine über jeden Zweifel erhabene Thatsache (vgl. Diaconis, a. a. O., S. 182 fg.).

Zum ersten male finden wir unsern Dichter auf dem Schauplatz des öffentlichen Lebens am 5. Juni 1296, woraus mit absoluter Nothwendigkeit folgt, dass er damals sein dreissigstes Lebensjahr bereits vollendet hatte. An jenem Tage stimmte er im Rathe der Hundert einem von Pietro Forese über Verlegung des Johannes-Hospitals gestellten Antrage bei. Am 10. December des gleichen Jahres gab er, wie später noch zweimal (4. März 1297 und 15. März 1301), seine Stimme gegen die Gewährung von Subsidien

und Geldgeschenken an den König von Neapel, Karl von Anjou, ab, woraus nicht blos folgt, dass Dante's Zuneigung zu Karl Martell, dem Titularkönig von Ungarn, ihn nicht mit dessen Vater befreundete, sondern auch, dass die sogenannte Freundschaft des Dichters mit dem Titularkönig auf ein sehr bescheidenes Maass zu reduciren ist. Uebrigens muss man in die betreffende Stelle (P. VIII, 55 fg.) die „Freundschaft" erst hineintragen, um sie herauslesen zu können.

Zwei Jahre später, im Mai 1299, soll der Dichter mit einer Gesandtschaft nach San Gemignano betraut worden sein, behufs Vereinbarung einer Zusammenkunft, in welcher ein neuer Hauptmann des Heeres der toscanischen Guelfen ernannt werden sollte. Hier ist nun der Ort, auf die angeblichen Gesandtschaften Dante's im allgemeinen, sowie auf die nach San Gemignano insbesondere kurz einzugehen.

Kein Zeitgenosse weiss etwas von Gesandtschaften, mit welchen Dante von der Regierung seiner Vaterstadt betraut worden wäre. Erst ein Humanist des 15. Jahrhunderts, der auf dem Gebiete der Dante-Forschung berüchtigte *Filelfo*, wusste in seiner sogenannten Dante-Biographie die Kleinigkeit von vierzehn Gesandtschaften aufzuzählen, mit welchen unser Dichter betraut gewesen sei, nämlich je einmal nach Siena, Perugia, Venedig, Genua, Ferrara und Paris, je zweimal nach Neapel und nach Ungarn und viermal nach Rom. Es käme nun noch San Gemignano hinzu und so hätten wir funfzehn von Dante ausgeführte Gesandtschaften. Aber auch abgesehen von der absoluten Unzuverlässigkeit Gian Mario Filelfo's, von welchem der edle Marchese Giovan Giacomo Trivulzio mit vollem Recht sagte: „Den Filelfo als Autorität zu citiren, ist ebenso lächerlich, als den Verfasser des Don Quixotte als Zeuge für eine geschichtliche Thatsache anzurufen. Während seines Lebens wie nach seinem Tode ist Gian Mario Filelfo als ein arger Schwindler (*solenne impostore*) bekannt gewesen und verdient auch jetzt keinen Glauben", — auch abgesehen also von dem Charakter dieses Gewährsmannes genügt eine sehr einfache Rechnung, um zu zeigen, dass diese Gesandtschaften in das Reich der Fabel gehören. Dante's politische Thätigkeit kann nicht mehr als etwa sechs Jahre gedauert haben, nämlich von seinem voll-

endeten 30. Jahre (Mitte 1295) bis zu seiner Flucht aus Florenz (November 1301). Aus den Urkunden ersieht man, dass er in diesen Jahren in Florenz war, wenigstens sehr oft. Und da soll er in diesen sechs Jahren so viele Reisen ausgeführt haben, sogar nach Paris und zweimal nach Ungarn! Reiste man denn damals per Telegraph oder per Telephon? Selbst die Eisenbahn dürfte ihm etwas zu langsam gefahren sein, um alle die Gesandtschaften auszuführen.

Und dennoch hat man längere Zeit die Filelfo'sche Aufschneiderei für baare Münze genommen. Pelli, Balbo, Missirini und das grosse Heer ihrer Abschreiber liessen alle diese Gesandtschaften des Dichters als geschichtlich gelten, während Tiraboschi sie dahin verwies, wo sie hingehören und nur die zwei nach Neapel als die „am wenigsten unwahrscheinlichen“ gelten zu lassen sich geneigt zeigte. Auch der sonst so gläubige Fraticelli gesellte sich in dieser Frage zu den Ungläubigen. Nachdem endlich Todeschini mit gewohnter Schärfe die Filelfo'sche Erzählung kritisch geprüft, sind die vierzehn Gesandtschaften allgemein aufgegeben worden und die betreffenden Verhandlungen bieten heutzutage im besten Falle nur ein literarhistorisches Interesse dar.

Es bliebe also die Gesandtschaft nach San Gemignano (von derjenigen an Bonifaz VIII. werden wir später zu reden haben), welche angeblich urkundlich beglaubigt sei. Allerdings hat der gelehrte Pater Ildefonso da San Luigi im zwölften Bande seiner „*Delizie degli eruditi toscani*“ eine darauf bezügliche Urkunde mitgetheilt, die dann von Pelli und von Fraticelli selbstverständlich wieder abgedruckt wurde. Aber dieselbe ist etwas zweifelhaften Charakters. Dante erscheint darin als hochadeliger Mann (*vir pernobilis*), während sonst keine einzige authentische Urkunde aus der Zeit ihm diese oder eine ähnliche Bezeichnung beilegt. Schon dieser Umstand dürfte zu denken geben und die Frage hervorrufen, ob dieser Zug nicht eine spätere Zeit verrathe. Nur eine genaue kritische Prüfung der betreffenden Urkunde könnte die Frage befriedigend beantworten. Diese Prüfung war aber lange nicht mehr möglich, denn die Urkunde ging verloren. Das ist denn doch auffallend, dass eine so wichtige Urkunde verloren gegangen sein soll

erst nachdem sie in ihrer Bedeutung erkannt worden war. Und wer hatte sie gesehen? Der Pater Ildefonso da San Luigi, der Herausgeber derselben. Hatte er sie kritisch geprüft? Aus welcher Zeit stammte sie? War es das Original, oder war es eine Copie aus späterer Zeit? Bot schon ihre äussere Beschaffenheit keinen Anlass zu kritischen Zweifeln? Auf solche so natürliche Fragen erhielten wir gar keine Antwort; wir waren einzig und allein darauf angewiesen, einem Manne aus der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts zu glauben, und diesem Manne, der innerhalb zwanzig Jahren (1779—1789) eine Reihe von 25 stattlichen Octavbänden herausgab, sollten wir ohne weiteres trauen, dass er die sogenannte Urkunde kritisch geprüft und sich von deren Echtheit überzeugt habe! Das schien denn doch in unserer kritischen Zeit eine etwas starke Zumuthung zu sein. In Bezug auf Dante ist gar zu vieles mit oder ohne Absicht gefälscht worden, als dass uns das Zeugniss des Pater Ildefonso hätte genügen können — zumal alle Alten, ohne eine einzige Ausnahme, darüber vollständig schweigen. War es denn so belanglos, gar keiner Erwähnung werth, wenn seine Mitbürger den Dichter mit einer Gesandtschaft betraut hatten? Und wenn es geschehen, wusste man es zu Florenz nicht, oder hatte man es vergessen? Und doch nirgends eine wenn auch noch so leise Andeutung, weder bei Dante selbst in seinen verschiedenen Werken, noch bei beiden Villani, noch bei Boccaccio, noch bei Bruni, noch bei einem alten Commentator, nirgends, nirgends! Alles schweigt darüber etwa ein halbes Jahrtausend, bis endlich der Pater Ildefonso da San Luigi so glücklich ist, eine bis dahin schlechthin unbekannt gebliebene, seitdem aber wieder ein Jahrhundert lang verloren gegangene Urkunde ans Licht zu ziehen, welche uns nicht blos über die Gesandtschaft belehrt, sondern auch noch (zum ersten male urkundlich) darüber, dass Dante ein hochadeliger Mann, ein *vir pernobilis*, war! Selbst ein Filelfo lässt sich die Thatsache entgehen; er erfindet eine ganze Reihe von Gesandtschaften, die er Dante andichtet und lässt gerade diejenige unerwähnt, die der Dichter wirklich ausgeführt hat. Sonderbar genug!

Dennoch soll Dante's Gesandtschaft nach San Gemignano

geschichtlich feststehen, denn die betreffende Urkunde, von welcher vier Jahrhunderte lang kein Mensch etwas gewusst hat und die seit den Tagen des Pater Ildefonso da San Luigi wieder ein Jahrhundert lang verloren gegangen war, ist (gerade zur rechten Zeit, als die ersten Zweifel laut wurden) wieder zum Vorschein gekommen (vgl. GAETANO MILANESI in der *Rivista critica della Letteratura italiana*, Januar 1885). Ob aber damit die Acten nunmehr abgeschlossen sind, wie jugendlicher Eifer etwas voreilig verkündet hat, das dürfte denn doch noch sehr fraglich sein. Mag das gefundene Papier noch so alt sein (den Pater Ildefonso der Fälschung zu beschuldigen oder auch nur zu verdächtigen, wie uns crasse Ignoranz vorgeworfen hat, ist uns niemals im Traume eingefallen; nur an die kritische Unfehlbarkeit des Paters vermögen wir so wenig zu glauben, wie an die des ehrwürdigen und zweifellos redlichen Milanesi), so ist doch die Frage, ob dasselbe genügt, um das absolute Stillschweigen von vier Jahrhunderten wettzumachen. Niemand von uns würde an die Echtheit des berüchtigten Briefes des Fra Ilario glauben, auch wenn eine Handschrift desselben zum Vorschein käme, die unzweifelhaft aus der ersten Hälfte des vierzehnten Jahrhunderts stammte. So müssen wir denn auch gestehen, dass wir uns auch jetzt, trotz Milanesi, Dante's Gesandtschaft nach San Gemignano zu den historisch feststehenden Thatsachen aus des Dichters Leben zu zählen nicht entschliessen können. Unser historisches Gewissen sträubt sich dagegen. Vorläufig müssen wir unbedingt die Frage für eine noch offene und der endgültigen Lösung harrende erklären, trotz allen Kopfschüttelns, das natürlich darüber entstehen wird. Ob unsere Zweifel begründet sind, das wird die Zukunft entscheiden und wir können ihrem Spruche ruhig entgegensehen.

Unzweifelhaft ist aber, dass Dante das Amt eines Priors, d. h. eines Mitgliedes der florentinischen Regierung bekleidet hat. Dieses Amt dauerte nur zwei Monate, dann waren die abtretenden Regierungsräthe laut Gesetz auf zwei Jahre nicht mehr wählbar. Die Zahl der Herren Prioren a. D. war also gross in Florenz, da ihrer jeweilen sechs, in einem Jahre also 36 waren. Wir erwähnen diesen Umstand nur, um die Bedeutung der Thatsache, dass auch Dante Ali-

ghieri zu diesem höchsten Amte seiner Vaterstadt berufen wurde, auf ihr richtiges Maass zu reduciren (vgl. übrigens TODESCHINI, *Scritti su D.*, I, 381 fg.; meine *Prolegomeni*, S. 57).

Was die Zeit anlangt, da Dante das Priorat bekleidete, steht das Jahr 1300 unzweifelhaft fest, wobei freilich nicht ausser Acht zu lassen ist, dass nach florentinischem Stil das Jahr erst mit dem 25. März begann, sodass unter 1300 die Zeit vom 25. März 1300 bis zum 24. März 1301 zu verstehen ist. Nun soll Dante, wie fast ausnahmslos angenommen wird, vom 15. Juni bis zum 15. August Prior gewesen sein. Als seine Collegen im Amte werden in der Liste der Regierung zu Florenz *(Priorista)* genannt: Noffo des Guido Buonafedi, Neri des messer Jacopo del Giudice Alberti, Nello des Arrighetto Doni, Biondo des Donato Bilenchi, Ricco Falconetti und Fazio von Micciole, Bannerherr. Um prüfen zu können, ob diese Angaben richtig, ist es unerlässlich, einen flüchtigen Blick auf die damaligen Ereignisse zu werfen.

Das mächtigste Geschlecht in der Nachbarstadt Pistoja, aus welcher die Ghibellinen seit 1295 verbannt worden, war dasjenige der Cancellieri. Im Jahre 1300 entzweite sich dasselbe; die eine Partei nannte sich, nach ihrer Stammmutter Bianca, die Partei der weissen Cancellieri, oder einfach der Weissen; im Gegensatz dazu nannte sich die andere die Partei der schwarzen Cancellieri, oder einfach der Schwarzen. Bei einer der häufigen Reibungen zwischen den beiden Parteien wurde ein Weisser von einem Schwarzen leicht verwundet. Um des Friedens willen schickten die Schwarzen den jungen Missethäter zu den Weissen, um sich zu entschuldigen und um Verzeihung zu bitten. Diese aber ergriffen den Jüngling, schleppten ihn in einen Stall, hauten ihm an einem Pferdetrog die rechte Hand ab und schickten ihn also verstümmelt wieder zu den Seinigen. Die Unthat ward das Signal des Aufruhrs. Alles in Pistoja nahm für die Weissen oder für die Schwarzen Partei, und es kam zu blutigen Fehden. Da griffen die Florentiner ein und verbannten, in der Hoffnung die Ruhe wiederherzustellen, die hervorragendsten und einflussreichsten Männer aus beiden Parteien nach Florenz. Das Heilmittel hatte unheilvolle Folgen. Pistoja kam dadurch nicht zur Ruhe, dafür aber

entstanden arge Spaltungen in dem bis dahin leidlich einigen Florenz. Auch hier nahm alles Partei und die Florentiner Weissen und Schwarzen brachten bald die Pistojeser in Vergessenheit (vgl. VILL., *Cron.*, VIII, 38 fg.). An der Spitze der Schwarzen stand das altadelige Geschlecht der Donati, ihr Haupt der tapfere, energische und gewaltthätige Corso; an der Spitze der Weissen stand das nichtadelige aber reiche und mächtige Kaufmannsgeschlecht der Cerchi (vgl. P. XVI, 65), ihr Haupt der stolze aber energielose Vieri. Um den Parteihader zu schlichten, erbat sich die Regierung die Vermittelung des Papstes Bonifaz VIII. Dieser, der, wie wir gleich sehen werden, sich mit kühnen Plänen trug, beschied Vieri de' Cerchi vor sich, forderte ihn auf, mit den Donati Frieden zu schliessen und ihm, dem Papste, die ganze Angelegenheit zu überlassen. Stolz erwiderte Vieri, er führe gegen niemand Krieg, mit welcher ablehnenden Antwort er sich und seiner Partei den Zorn des Papstes zuzog. Am 1. Mai 1300 kam es zum ersten Zusammenstoss, wobei es mehrere Verwundete gab und einem Weissen die Nase abgeschnitten wurde. Infolge dessen stand am Abend die ganze Stadt in Waffen.

Bevor wir weiter gehen, müssen wir nun einen Blick nach Rom werfen. Dort trug sich Bonifaz VIII. mit dem Gedanken, ganz Toscana zu einer Provinz des Kirchenstaates zu machen (*volebat sibi dari totam Tusciam*, vgl. GUIDO LEVI, *Bonifacio VIII. e le sue relazioni col Comune di Firenze*, Rom 1882, S. 43, Anm. 2) und verfolgte den kühnen Plan mit gewohnter rücksichtsloser Energie. Bereits am 23. Januar 1296 hatte sich „der Fürst der neuen Pharisäer“ (H. XXVII, 85) veranlasst gesehen, eine Bulle vom Stapel zu lassen, durch welche er in kindischem Uebermuth und bäurisch arroganter Sprache (vgl. LEVI, a. a. O., S. 88) den Florentinern als seinen Unterthanen verbot, das Verbannungsurtheil gegen den Volksmann Giano della Bella aufzuheben. Im Anfang des Jahres 1300 wurden drei in Rom wohnende Bürger von Florenz, Simone Gherardi, Noffo Quintavalle und Cambio di Sesto, einer Verschwörung gegen ihre Vaterstadt angeklagt und nach gepflogener Untersuchung zu schweren Geldbussen verurtheilt. Welcher Art die Verschwörung war, erfahren wir freilich nicht; dass

aber Bonifaz VIII. derselben nicht fremd war, bewies er durch sein Vorgehen. Kaum hatte er von der Sache Wind erhalten, so schrieb er sofort an die Regierung von Florenz und verlangte die Aufhebung des Processes, welcher, wie er sich naiv genug ausdrückt, ihn selbst einigermassen zu treffen schien. Und da die Schreiberei erfolglos blieb, wandte er sich am 24. April und dann wieder am 15. Mai 1300 an den Bischof und an den Inquisitor von Florenz, behauptete seine eigene Oberherrschaft über Florenz und Toscana und verlangte, dass gegen die Entdecker der Verschwörung und Ankläger der Hochverräther gerichtlich vorgegangen werde. Die päpstlichen Briefe verdienen es, im Original (bei LEVI, a. a. O., *Doc.* II und IV) nachgelesen zu werden. Inzwischen hatte Bonifaz auch an den Churfürsten von Sachsen unterm 13. Mai 1300 einen Schreibebrief gerichtet, in welchem er seine Absicht unumwunden aussprach (LEVI, S. 92), nämlich, dass Toscana wieder (?!) als Eigenthum der Kirche anerkannt und ihrer Gerichtsbarkeit unterworfen werde. Dass dies geschehe, dafür sollte sich der Churfürst bei Kaiser Albrecht verwenden, zu welchem Behufe der Papst den Bischof von Ancona als seinen Bevollmächtigten nach Deutschland sandte, um entweder mit dem Churfürsten, oder direct mit dem Kaiser zu verhandeln. Des weitern auf diese Geschichte einzugehen, kann selbstverständlich hier nicht unsere Absicht sein. Hier genügte es, auf die Absichten und Pläne des Papstes hinzuweisen, deren Kenntniss für die nun folgenden florentiner Ereignisse unentbehrlich ist.

Am Abend des 1. Mai 1300 stand also ganz Florenz in Waffen. Die Häupter der guelfischen Partei, das Emporkommen der Ghibellinen besorgend, riefen die Vermittelung des Papstes an. Natürlich liess sich Bonifaz nicht lange bitten. Sofort sandte er den Cardinal Matteo d'Acquasparta unter dem Titel eines „Friedensstifters", in Wirklichkeit aber um seine herrschsüchtigen Pläne zu realisiren, nach Florenz. Im Juni langte der Cardinal an und wurde von den Florentinern ehrenvoll empfangen. Nachdem er sich einige Tage ausgeruht, verlangte er, unter verschiedenen Vorspiegelungen, die Vollmacht, welche er um Frieden zu stiften nöthig zu haben vorgab. Allein die Weissen,

welche die Zügel der Regierung in Händen hatten und denen die Pläne des Papstes bekannt waren, „aus Besorgniss, vom Papste betrogen zu werden, wollten nicht gehorchen“ (VILL., VIII, 40). Darüber erzürnt, sprach der Cardinal über die unglückliche Stadt das Interdict aus und kehrte nach dem päpstlichen Hofe zurück.

In Florenz blieben die Dinge beim Alten. Zu einem Zusammenstoss der beiden Parteien kam es gleichwol ein paar Monate lang nicht. Das geschah erst im December 1300 anlässlich der Beerdigungsfeier einer Dame vom Geschlechte der Frescobaldi. Durch den Kampf ward die Leichenfeier gestört, „alle, die bei der Todten waren, geriethen in Aufruhr; alles floh nach seinen Häusern und die ganze Stadt nahm die Waffen“ (VILL., VIII, 41). Hierauf hielten die Schwarzen eine geheime Versammlung in der Dreieinigkeitskirche und verschworen sich, Gesandte an Bonifaz VIII. zu senden, damit er einen französischen Prinzen zu ihrer Hülfe nach Florenz berufen möchte. Sowie dies bekannt wurde, liess die Regierung die Sache untersuchen, verurtheilte Corso Donati zum Tode und zum Verlust seiner Güter und verbannte die übrigen Häupter der Schwarzen aus der Stadt. Um nicht als parteiisch zu gelten, verbannte sie auch die Häupter der Weissen, darunter Guido Cavalcanti, Dante's Freund. Letzterm wurde früher die Erlaubniss zur Rückkehr ertheilt, aber Guido Cavalcanti hatte sich in seinem Verbannungsorte Sarzana den Todeskeim geholt; er starb bald darauf.

Wie es scheint, war es aber den Verschwörern von der Dreieinigkeitskirche gleichwol gelungen, ihre Gesandten an Bonifaz VIII. abzusenden. Oder waren sie vielleicht schon vorher mit dem Papste einig? Genug, Bonifaz rief Karl von Valois, den Bruder des Königs von Frankreich, nach Florenz und stellte ihm, um ihn zur Annahme zu bewegen, die Kaiserkrone in Aussicht. Der Franzose kam, zog am Allerheiligentage 1301 in Florenz ein, verpflichtete sich am 5. November eidlich, Frieden in der Stadt zu halten, brach aber sofort seinen Eid und verhalf der Partei der Schwarzen zur Alleinherrschaft, während die Weissen aus Florenz verbannt wurden (VILL., VIII, 49).

Das sind in aller Kürze die Ereignisse von 1300—1301.

Es entsteht nun die Frage: welche von diesen Ereignissen trugen sich in den zwei Monaten zu, als Dante im Priorat sass, d. h. Mitglied der Regierung von Florenz war? Die Frage interessirt uns um so mehr, als der Dichter in solcher Stellung einen gewaltigen Einfluss auf den Gang der Ereignisse ausgeübt haben muss. Schon aus seinen Werken würden wir ohne weiteres den Schluss ziehen, dass ein solcher Genius nicht nur eins der bedeutendsten, sondern zugleich auch eins der hervorragendsten und einflussreichsten Regierungsmitglieder gewesen sein müsse. Hierfür liegt aber auch ein ganz bestimmtes Zeugniss aus alten Zeiten vor. Wir meinen nicht etwa Boccaccio's früher mitgetheilte Stilübung, sondern das Zeugniss eines geachteten Historikers. Leonardo Bruni schreibt, und zwar nicht in seiner Dante-Biographie, sondern in seiner Geschichte von Florenz (*lib.* IV): „Zur Zahl der Prioren gehörte zu jener Zeit der Dichter Dante, welchem es misfiel, einen Prinzen in die Stadt einzulassen, da er der Meinung war, dass ein solches Vorgehen den Untergang der Freiheit herbeiführen würde. Deshalb beschuldigte man ihn, dass er zur andern Partei hielte. Und weil er unter seinen Genossen durch Verstand und Beredsamkeit ganz besonders hervorragte, legte jedermann grosses Gewicht auf seine Ansichten und auf seinen Willen.“ Dieses Zeugniss an solchem Orte dürfte wol ein unverdächtiges sein.

Welche Ereignisse haben sich also zur Zeit seines Priorates zugetragen? Fiel dasselbe, wie man allgemein annimmt, in die Zeit vom 15. Juni bis zum 15. August 1300, so war er einer der Prioren, als der Cardinal von Acquasparta in Florenz war, um daselbst seine, oder vielmehr des Papstes Künste zu versuchen; dann war auch er einer und nicht der letzte von denen, welche, um Villani's Ausdruck zu gebrauchen, „nicht gehorchen wollten“ und dadurch den Zorn des römischen Sendlings entflammten. Das würde allerdings genügen, um den Hass, den der römische Hof und seine Anhänger auf den Dichter warfen, zu erklären. Nur dass die Alten anderer Ansicht sind, oder doch wenigstens zu sein scheinen. Es ist die Frage, wem wir glauben sollen.

Der Zeitgenosse und Nachbar Giovanni Villani ist hier

freilich sehr unbestimmt. „Dante stand an der Spitze der Regierung unserer Stadt, als im Jahre 1301 Karl von Valois nach Florenz kam.“ Was heisst *era de' maggiori governatori della nostra città?* Soll das heissen, er sei gerade damals Prior gewesen? Oder er habe, auch ohne gerade Prior zu sein, den grössten Einfluss auf die Regierungsangelegenheiten ausgeübt? Und was heisst *quando Carlo di Valois venne in Firenze l'anno 1301?* Ist damit gemeint, Dante sei gerade damals Prior gewesen, als der Franzose thatsächlich in Florenz einzog, also am 1. November 1301? Damals war er es aber jedenfalls nicht mehr. Oder will der Chronist nur sagen, als es sich um die Berufung des Franzosen handelte, habe der Dichter in der Regierung gesessen? So schwer es aber auch ist, aus seinen Worten eine klare Anschauung zu gewinnen, eins geht doch aus denselben unzweifelhaft hervor, nämlich dass nach seiner Meinung Dante's Priorat nicht in die Zeit der Mission des Cardinals d'Acquasparta (Juni 1300), sondern in eine etwas spätere fällt. Denn damals, als er den Cardinal nach Florenz sandte, hatte Bonifaz VIII. noch nicht den Plan gefasst, Karl von Valois nach Florenz zu senden. Damals hoffte er noch, auf billigerm Wege zu seinem Zweck zu gelangen, Toscana falle ihm mit leichterer Mühe, ein reifer Apfel, in den Schos.

Boccaccio erzählt: „Während Dante mit seiner Partei an der Spitze der Regierung der Republik stand, hatten die Unterdrückten (die Schwarzen) durch die Vermittelung des Papstes Bonifaz VIII. einen Bruder oder Verwandten Philipp's, des damaligen Königs von Frankreich, herbeigerufen, um den Zustand unserer Stadt in Ordnung zu bringen. Deshalb versammelten sich alle Häupter der Partei, zu welcher er hielt, zu einer Berathung, bei welcher sie unter anderm beschlossen, eine Gesandtschaft an den Papst zu senden u. s. w.“ Die *principi della setta, con la quale esso teneva* werden doch wol die Prioren sein. Demnach würde Boccaccio sagen, dass Dante damals Prior war, als die Verschwörung der Schwarzen in der Dreieinigkeitskirche (December 1300) bereits stattgefunden hatte. Es muss aber allerdings eingeräumt werden, dass Boccaccio's Worte allzu unbestimmt sind, als dass man daraus irgendwie sichere Schlussfolgerungen ziehen könnte.

Sehr bestimmt spricht dagegen Leonardo Bruni: „Als Dante Prior war, fand eine gewisse Versammlung der Partei der Schwarzen in der Dreieinigkeitskirche statt. Was sie da verhandelten, blieb sehr geheim; das Ergebniss war aber, bei dem damaligen Papst Bonifaz VIII. dahin zu wirken, dass er Karl von Valois, vom französischen Königshause, nach Florenz beriefe, um die Stadt zu beruhigen und zu reformiren. Als die Partei der Weissen von dieser Versammlung Kunde erhielt, schöpfte sie sofort starken Verdacht, sodass sie zu den Waffen griff... Da also die Stadt in Waffen und voller Unruhe war, sorgten die Prioren auf Dante's Rath dafür, sich durch die Volksmenge zu stärken (?), dann verbannten sie die Häupter der beiden Parteien u. s. w." Ungefähr dasselbe berichtet Bruni auch in seiner Geschichte von Florenz (*lib.* IV). Nach ihm war demnach Dante Prior zur Zeit der Verschwörung der Schwarzen in der Dreieinigkeitskirche und der Verbannung der Häupter der beiden Parteien, also nicht vom 15. Juni bis 15. August 1300, sondern vom 15. December bis 15. Februar 1300 nach der florentinischen, oder vom 15. December 1300 bis 15. Februar 1301 nach der gewöhnlichen Zeitrechnung. Wenn man bedenkt, dass Bruni mehrere Briefe von Dante und darunter einen vor Augen hatte, worin der Dichter über sein Priorat und über seine Verbannung sich äusserte, dass er sich bei Abfassung seiner Geschichte von Florenz doch wol in den florentinischen Archiven umgesehen haben wird, was ihm als florentinischem Staatssecretär ein Leichtes war, so wird man das Gewicht seines Zeugnisses denn doch nicht gering anschlagen dürfen.

Also wäre Dante vom 15. December bis zum 15. Februar 1300 (nach florentinischem Stil) Prior gewesen? Nach dem, was Villani, Boccaccio und Bruni berichtet haben, scheint dies in der That der Fall zu sein. Wir wagen aber auch diesmal nicht, eine Entscheidung zu treffen. Die Sache scheint uns dermalen noch nicht spruchreif. Wir wollten nur zeigen und glauben gezeigt zu haben, dass die gewöhnliche Angabe, Dante habe vom 15. Juni bis zum 15. August 1300 das Amt eines Priors bekleidet, doch nicht eine so geschichtlich feststehende ist, wie man bis dahin ganz allgemein angenommen hat. Wir wollten ferner zu weitern

Forschungen anregen, welche hoffentlich mit der Zeit auch über diesen Punkt mehr Licht verbreiten werden.

Nach seinem Priorat, im April 1301, wurde dem Dichter das bescheidene Amt übertragen, dessen bereits früher (Kap. 5, Ende) Erwähnung geschehen und worüber hier nichts weiter zu bemerken ist. Im gleichen Jahre 1301 finden wir unsern Dichter in dem engern, aus den Vorstehern der obern Zünfte und andern „weisen Männern" *(sapientes)* zusammengesetzten Rathe, sowie auch in dem weitern Rathe, zu dem auch die niedern Zünfte zugezogen wurden. Zweimal wenigstens (in den Sitzungen vom 14. April und 13. September 1301) wird er, als „erster weiser Mann" *(primus sapiens)*, zuerst um seine Stimme gefragt, wol auch ein Beweis von dem hohen Ansehen, in welchem er damals stand. Da sich übrigens die betreffenden Verhandlungen nur auf die innern Angelegenheiten bezogen, ist es nicht nöthig, weiter darauf einzugehen.

Dagegen darf eine andere Thatsache, von der wir freilich nicht wissen, ob und wieweit sie mit seiner politischen Thätigkeit in Zusammenhang steht, nicht unerwähnt bleiben. Es liegen sechs Schuldurkunden von unzweifelhafter Echtheit vor, aus welchen sich ergibt, dass Dante in den Jahren 1293—1300, theils allein, theils in Gemeinschaft mit seinem Bruder Francesco, Darlehensschulden, die nach heutigem Geldwerth zusammen circa 37000 Francs betragen, eingegangen ist. In einer dieser Urkunden, die von Dante allein ausgestellt ist, wird als Darlehensgeber Francesco genannt, woraus man nicht ohne Grund geschlossen hat, dass bei den andern Posten Francesco wol nur dem Namen nach als Mitschuldner eingetreten sein möchte. Dass der eine Bruder dem andern Darlehen machte und für den andern als Mitschuldner einstand, hat nichts Auffallendes, beweist aber immerhin, dass die Brüder in Eintracht lebten. Was machte aber Dante mit den für jene Zeit bedeutenden Summen, da er sie doch schwerlich dazu gebraucht haben wird, die Kosten seiner Haushaltung zu bestreiten? Auf diese, unsers Erachtens sehr wichtige Frage gibt es gar keine andere Antwort, als die auf dem Gebiete der Dante-Forschung so oft wiederkehrende, trostlose: wir wissen es nicht.

Seine politische Thätigkeit hat für den Dichter verhängnissvolle Folgen gehabt. In dem Briefe, von welchem Leonardo Bruni ein Fragment uns aufbewahrt hat, führt er selbst das Unglück, welches ihn getroffen, auf sein Priorat zurück. Und womit hatte er sich denn während seines Priorats versündigt? Nachdem er von der Versammlung in der Dreieinigkeitskirche und der darauf folgenden Verbannung der Häupter beider Parteien erzählt, fährt Bruni fort: „Dies wurde dem Dante zum schweren Vorwurf gemacht, und wiewol er sich entschuldigte, als habe er zu keiner Partei gehalten, so glaubte man doch, dass er zur Partei der Weissen neigte und dass ihm der in der Dreieinigkeitskirche gefasste Beschluss, Karl von Valois nach Florenz zu berufen, misfiele, weil er in demselben eine Quelle des Aergernisses und vieler Leiden für die Stadt erblickte. Der Neid wurde dadurch vermehrt, dass jener Theil der Bürger, welcher nach Sarzana verbannt war (die Weissen), bald wieder nach Florenz zurückkehrte, während der nach Castello della Pieve verbannte Theil (die Schwarzen) in der Verbannung blieb. Darauf erwidert Dante (wo? in dem Briefe, der dem Aretiner vorlag?), dass er, als die von Sarzana zurückberufen wurden, nicht mehr in der Regierung sass und man ihn daher nicht deshalb beschuldigen solle. Ferner sagte er, dass die Rückkehr der Weissen veranlasst wurde durch die Krankheit und den Tod Guido Cavalcanti's, welcher der schlechten Luft wegen in Sarzana erkrankte und nicht lange darauf starb.“ Hierzu mochte wol auch noch etwas anderes kommen. Dante selbst führt seine Verbannung unmittelbar auf die römische Curie zurück (P. XVII, 49 fg.), und diese zürnte ihm gewiss nicht blos wegen seines Verhaltens in der Verschwörungsangelegenheit von der Dreieinigkeitskirche, sondern ebenso und vielleicht noch mehr wegen seiner in den verschiedenen Rathsversammlungen abgegebenen Vota. Dass er dreimal gegen die Gewährung von Subsidien und Geldgeschenken an den König von Neapel stimmte, ist bereits erwähnt worden. Wichtiger in dieser Richtung dürften die zwei Abstimmungen des Dichters vom 19. Juni 1301 zu nennen sein. Auf Ersuchen des Cardinals Matteo von Acquasparta beantragte an jenem Tage der Capitano im Rathe der Hundert, dass dem Papste

Bonifaz VIII. auf unbestimmte Zeit eine Hülfstruppe von 100 Mann gewährt würde. Dagegen erhob Dante Widerspruch, woraufhin die Entscheidung verschoben wurde. Aber noch am gleichen Tage wurde der Antrag wiederholt, diesmal freilich mit dem beschränkenden Beisatze: dass jener Zuzug sich nicht über den 1. September hinaus erstrecken sollte. Doch auch diesmal stimmte Dante für unbedingte Abweisung des Antrags (*Dante.... consuluit, quod de servitio faciendo domino Papae nihil fiat*). Schon das wäre genug gewesen, um den Zorn eines Menschen wie Bonifaz VIII. zu entflammen.

Neuntes Kapitel.

Die Verbannung.

Am Allerheiligstentage 1301 zog also Karl von Valois, ein „Friedensstifter", sein Gefolge unbewaffnet, von den Florentinern mit grossen Ehrenbezeugungen empfangen, in die Arnostadt ein. Einige Tage ruhte er aus von den Strapazen der Reise, dann verlangte er Uebergabe der Herrschaft und der Wacht über die Stadt, sowie die nöthigen Vollmachten, um sein „Friedenswerk" ausführen zu können. Daraufhin fand am 5. November eine grossartige Versammlung in der Kirche zu Santa Maria Novella statt, welcher sämmtliche Prioren und Räthe, der Podestà, der Capitano, der Bischof und „alle guten Leute" von Florenz beiwohnten. Man war für den französischen Königssohn begeistert, man hoffte von ihm alles Heil, und so wurden ihm alle seine Forderungen bewilligt. Er selbst versprach eidlich, Frieden zu halten und für die Ruhe und das Wohl der Stadt Sorge zu tragen. Der Chronist Giovanni Villani, damals ein Mann von etwa 30 Jahren (vgl. *Prolegomeni*, S. 55), bezeugt, dass er selbst dabei zugegen gewesen. Sofort that aber der Franzose das Gegentheil von dem, was er versprochen und beschworen hatte. Er liess seine Leute bewaffnen und, war es Zufall, war es Verabredung, der Verbannte und zum Tode verurtheilte Corso Donati drang am gleichen Tage in die Stadt mit bewaffnetem Gefolge ein, sprengte die Thore der Gefängnisse und liess die Gefangenen laufen, verjagte die

Prioren aus dem Palaste der Regierung und Karl von Valois — sah alledem zu und rührte keinen Finger. Die Hefe der Bevölkerung begann nun sogleich ihren Beruf auszuüben; Läden und Magazine sowie die Häuser der Weissen wurden geplündert, viele Weisse wurden ermordet, noch mehr verwundet. Fünf Tage lang dauerte der Jammer in der Stadt selbst, dann kamen Dörfer und Höfe an die Reihe. Zügellose Banden zogen raubend, sengend und brennend und mordend über acht Tage lang umher, sodass bei diesem Anlass „eine sehr grosse Zahl von schönen und reichen Besitzungen verwüstet und niedergebrannt wurde“ (Vill., VIII, 49). Und Karl von Valois, der sich eidlich verpflichtet hatte, Ruhe und Frieden zu halten, — sah alledem zu und rührte keinen Finger. Erst als die Stadt und die Umgegend verwüstet waren, begann er die Stadt zu „reformiren“, d. h. alle Aemter, vom Priorat abwärts, den Schwarzen zu übertragen. Während er mit diesem edlen Werke beschäftigt war, langte, noch im gleichen Monat November, der Cardinal von Acquasparta wieder in Florenz an. Vielleicht war inzwischen dem Papst ein Licht darüber aufgegangen, dass der elende Franzose nicht der Mann war, ihm zur Verwirklichung seiner kühnen Pläne zu verhelfen. Der Cardinal suchte Frieden zu stiften, und es gelang ihm auch, einige Heirathen zwischen Angehörigen der beiden Parteien, wie zwischen Cerchi und Adimari einerseits, und Donati und Pazzi andererseits, zu Stande zu bringen. Es stellte sich aber bald genug heraus, dass sich der Prälat besser auf Kuppelei als auf Politik verstand. Als er eine Theilung der Aemter durchsetzen wollte, widersetzen sich ihm die Schwarzen. Karl von Valois unterstützte sie, und so blieb dem Cardinal nur noch übrig, als Heirathsstifter die Stadt wieder zu verlassen, welcher er natürlich den Segen des Interdictes als freundliches Andenken zurückliess. Noch kamen einige Reibungen vor; aber die Herrschaft verblieb den Schwarzen, und den Weissen ward Verbannung aus der Vaterstadt, Einziehung oder Beraubung ihrer Güter, Niederreissung und Zerstörung ihrer Häuser, Verurtheilungen aller Art zutheil.

Wo war und was that in diesen unheilvollen Tagen unser Dichter? Villani schweigt darüber. Dass wir, trotz

Isidoro del Lungo, auf die sogenannte Chronik des Dino Compagni hier keine Rücksicht nehmen, wird nachgerade jedermann begreiflich finden. Diese Chronik ist ein für die ernste Geschichte absolut werthloses Machwerk, welches auch immer ihr Alter und wer auch immer ihr Verfasser. So müssen wir uns denn zu den alten Dante-Biographen wenden.

Boccaccio berichtet in seinem *Trattatello:* „Nachdem jede der beiden Parteien, zum Nachtheil bald der einen und bald der andern, ihre Stärke gemessen hatte, kam die Zeit, da sich die verborgenen Absichten des drohenden Schicksals offenbaren sollten. Da verkündigte das Gerücht, welches ebensogut Falsches wie Wahres verbreitet, dass die Gegner der Partei, zu welcher Dante hielt, an wunderbaren und an listigen Rathschlägen und an einer sehr grossen Menge von Bewaffneten stark wäre. Dies versetzte die Häupter der mit Dante Verbündeten in so grosse Furcht, dass sie vollständig den Kopf verloren und nichts Besseres zu thun wussten, als ihr Heil in der Flucht zu suchen. Mit ihnen sah sich auch Dante in einem Augenblick von der Spitze der Regierung seiner Vaterstadt gestürzt und nicht nur zu Boden geworfen, sondern auch aus der Stadt vertrieben. Wenige Tage nach dieser Vertreibung, nachdem der Pöbel bereits in die Häuser der Vertriebenen gelaufen und dieselben mit Ungestüm ausgeraubt und ausgeplündert, und nachdem die siegende Partei die Stadt auf ihre Weise reformirt hatte, wurden alle Häupter der Gegner und mit ihnen, nicht als der letzten, sondern als der ersten einer, Dante, als Hauptfeinde der Republik zu ewiger Verbannung verurtheilt und ihre Güter eingezogen.“

Aus dieser rhetorischen Stilübung ist geschichtlich wenig genug zu gewinnen. Soviel scheint aber doch daraus hervorzugehen, dass Dante, nach Boccaccio's Meinung, zur Zeit der Katastrophe in Florenz war und mit den Häuptern seiner Partei die Flucht ergriff. Dies findet seine Bestätigung in dem, was wir in dem Dante-Commentar des Boccaccio lesen (*Lez.* I, XXIII, XXXIII, ed. Milanesi I, 88 fg., II, 12 fg., 129 fg.). Hier wird auf das bestimmteste gesagt, unter Berufung auf einen mit Boccaccio befreundeten Neffen des Dichters als Gewährsmann, dass sich Dante zur Zeit

der Katastrophe in Florenz befand und mit den Cerchi und andern Parteigenossen die Flucht ergriff. Es fragt sich, ob Boccaccio in diesem Punkte als glaubwürdig anzusehen ist.

Nach Leonardo Bruni's Erzählung scheint es nicht. Derselbe schreibt: „Zu dieser Zeit war Dante nicht in Florenz, sondern in Rom, wohin er kurz zuvor als Gesandter an den Papst abgeordnet worden war, um die Eintracht und den Frieden der Bürger anzubieten“. Dann wieder: „Als Dante die Kunde von seinem Unglück vernahm, verliess er Rom, wo er als Gesandter sich aufhielt, und kam mit grösster Eile nach Siena. Hier vernahm er das Nähere über sein Misgeschick, worauf er sich entschloss, mit den andern Verbannten sich zu vereinigen.“ Das sind sehr positive Angaben, welche um so mehr an Gewicht gewinnen, wenn man bedenkt, dass Bruni einen (oder mehrere?) Brief vor Augen hatte, worin sich der Dichter selbst über seine Verbannung, allem Anscheine nach ziemlich ausführlich, ausgesprochen. Sollen wir nicht viel eher dem zwar nicht irrthumsfreien, im ganzen aber doch zuverlässigen Bruni glauben, als dem phantasiereichen, geschwätzigen und unzuverlässigen Boccaccio?

Bis gestern und ehegestern galt in der That Dante's Gesandtschaft nach Rom im Jahre 1301 um so mehr als eine geschichtlich feststehende Thatsache, als sie ja auch von dem lange Zeit sehr ohne Grund vergötterten Dino Compagni bezeugt ist. Erst vor einem Jahrzehnt wurden, fast gleichzeitig von verschiedenen Seiten, Bedenken gegen die Geschichtlichkeit dieser angeblichen Gesandtschaft erhoben, so schwer, dass sie noch nicht beseitigt sind, noch auch in Zukunft beseitigt werden dürften. Es liegt uns ob, die hauptsächlichsten dem Leser vor Augen zu führen.

Vorerst steht die Gesandtschaft der Weissen im Jahre 1301 selbst in Frage, auch ganz abgesehen davon, ob der Dichter daran theilgenommen. Schon *a priori* ist es in hohem Grade unwahrscheinlich, dass die Weissen damals daran gedacht haben, an Bonifaz VIII. sich zu wenden. Kannten sie ihn, kannten sie seine Absichten nicht zur Genüge? Was wollten sie denn bei dem Manne suchen, was konnten sie von ihm erwarten? In der That ist bis zur Stunde auch nicht eine einzige Urkunde aufgefunden wor-

den, in welcher dieser angeblichen Gesandtschaft Erwähnung geschähe. Auch dem zeitgenössischen Chronisten Giovanni Villani ist dieselbe völlig unbekannt, wenigstens hat er mit keiner Silbe davon gesprochen. Dieses Schweigen Villani's ist nahezu entscheidend. Nicht der Umstand zwar fällt schwer ins Gewicht, dass er nicht erwähnt, Dante sei als Gesandter von Florenz abwesend gewesen; er hat sehr vieles aus Dante's Leben unerwähnt gelassen, das ihm wol nicht unbekannt war. Das aber ist das Auffallende und Unbegreifliche, dass Villani, der doch die Ereignisse von 1301 ziemlich ausführlich erzählt, der selbst an denselben betheiligt war, von einer Gesandtschaft der Weissen an den Papst nichts gewusst, oder wenn er davon wusste sie todtgeschwiegen haben sollte. Das ist nicht möglich. Wäre denn die Sache nicht wichtig genug gewesen, um ihrer Erwähnung zu thun?

Die Chronik Dino Compagni's, Leonardo Bruni und alle, welche ihnen folgen, reden immer von einer Gesandtschaft nach Rom. Aber im Jahre 1301 war Bonifaz VIII. nicht in Rom; er befand sich mit seinem Hofe in der Stadt Alagna oder Anagni in der Campagna. Dorthin und nicht nach Rom hätten demnach die Gesandten an den Papst gehen müssen. Aber von einer Gesandtschaft nach Anagni weiss niemand, spricht niemand etwas.

Aber auch angenommen, dass die Weissen eine Gesandtschaft an den Papst im Jahre 1301 wirklich geschickt hätten, so wird man ihnen doch so viel Takt zutrauen dürfen, dass sie zu Gesandten Männer wählten, von welchen sie hoffen durften, dass sie dem Papste genehm, *personae gratae* wären. Das war nun Dante gerade am allerwenigsten. Auch abgesehen von seiner Thätigkeit als Prior waren seine in den verschiedenen Räthen abgegebenen Voten am römischen Hofe wol nicht unbekannt geblieben; es hätten seine Parteigenossen geradezu kopflos sein müssen, wenn sie daran gedacht hätten, gerade diesen Mann an den Papst zu senden. Das würde denn doch geheissen haben, jedweden günstigen Erfolg der Gesandtschaft im voraus vereiteln.

Im fernern fällt die Erzählung des Boccaccio sehr schwer ins Gewicht. Zwar was er in seiner sogenannten Dante-

Biographie sagt, hat nicht viel zu bedeuten. Um so mehr aber was er im Commentar sagt. Man bedenke, es sind Vorlesungen, die der alte Mann zu Florenz hielt, vor einer Zuhörerschaft, welche die Ereignisse vom Jahre 1301 kaum völlig vergessen hatte. Und der alte Mann beruft sich vor dieser Zuhörerschaft ganz ausdrücklich auf Andrea Poggi, den Sohn von Dante's Schwester, auf einen Mann also, den sehr viele seiner Zuhörer ohne Zweifel persönlich gekannt hatten. Und von diesem Neffen Dante's bezeugt Boccaccio vernommen zu haben, dass Dante zur Zeit der Katastrophe in Florenz war und mit seinen Parteigenossen die Flucht ergriff. Man würde dem alten Manne schweres Unrecht zufügen, wenn man auch nur den Verdacht aufkommen liesse, dass er da nicht die Wahrheit gesagt habe. Wenn er aber von Andrea Poggi wirklich vernommen hatte, dass Dante damals nicht etwa in Rom, sondern in Florenz weilte, wiegt dann nicht dieses Zeugniss die Aussage von Bruni weit auf? Es mag sein, dass Andrea Poggi im Jahre 1301 noch ein unmündiges Kind, oder vielleicht noch gar nicht geboren war. Wie ihn aber Boccaccio schildert (*Commento*, ed. Milanesi, II, 129) war er jedenfalls nicht der Mann, um etwas zu erfinden. Es versteht sich doch wol von selbst, dass man in der Familie ab und zu von dem verbannten Dichter und von den Ereignissen des Jahres 1301 wird gesprochen haben. Ebenso versteht es sich von selbst, dass man davon besonders wird gesprochen haben, als die Nachricht vom Ableben des Dichters, des unsterblichen Gatten, Bruders, Schwagers und Oheims in Florenz anlangte. Und damals war Andrea Poggi, Boccaccio's Gewährsmann, wol kein Kind mehr. Was er erzählte, hatte er doch wol von seinen Eltern, von Onkel Francesco und von Tante Gemma, also von Dante's allernächsten Verwandten vernommen. Somit führt uns Boccaccio's Bericht zurück auf die eigene Familie des Dichters, und diese wusste von seiner Gesandtschaft im Jahre 1301 nichts.

Aber wie? Berichtet denn nicht derselbe Boccaccio von Dante's Gesandtschaft nach Rom? So scheint es allerdings — aber es scheint nur so. In seiner Charakteristik des Dichters gegen den Schluss seines *Trattatello* schreibt er: „Dante bildete sich auch sehr viel auf sich ein, und wie

seine Zeitgenossen berichten, glaubte er nicht weniger zu gelten als er wirklich galt. Das zeigte sich unter anderm besonders einmal, als er mit seiner Partei an der Spitze der Regierung der Republik stand. Die Unterdrückten hatten nämlich durch Vermittelung des Papstes Bonifaz VIII. einen Bruder oder Verwandten Philipp's, des damaligen Königs von Frankreich, Namens Karl, herbeigerufen, um die Angelegenheiten unserer Stadt in Ordnung zu bringen. Da veranstalteten alle Häupter der Partei, zu welcher er hielt, eine Versammlung, um über diese Sache zu berathen, und sie kamen unter anderm zu dem Beschlusse, dass man eine Gesandtschaft an den Papst, welcher damals zu Rom war, absenden sollte .... Und als man berieth, wer das Haupt dieser Gesandtschaft sein sollte, da sagten alle, es könne kein anderer als Dante sein. Daraufhin sagte Dante nach einigem Besinnen: W e r g e h t, w e n n i c h b l e i b e? W e r b l e i b t, w e n n i c h g e h e? als wäre er allein, der unter allen etwas gelte und durch den die andern galten. Das Wort wurde verstanden und aufgehoben."

Das soll also beweisen, dass Boccaccio von Dante's Gesandtschaft im Jahre 1301 gewusst und sie für geschichtlich gehalten habe? Mit nichten! Denn erstens haben wir es hier mit einer einfachen Anekdote zu thun, die geschichtlich werthlos ist. Zweitens spricht ja Boccaccio offenbar von der Zeit, als Dante Prior war, also nicht vom Jahre 1301. Drittens sagt Boccaccio wol, dass die Weissen darüber Berathung pflegten, eine Gesandtschaft an Bonifaz VIII. abzusenden, er sagt aber weder, dass die Gesandtschaft wirklich abgeschickt worden und noch viel weniger, dass Dante einer der Gesandten gewesen sei. Und da Boccaccio auch in diesem Werke, wie im Commentar, von Dante's Flucht aus Florenz erzählt, so bleibt es dabei: von einer Gesandtschaft Dante's an Bonifaz VIII. im Jahre 1301 hat Boccaccio nichts gewusst.

Im ersten Verbannungsurtheil vom 27. Januar 1302, auf welches wir gleich zurückkommen werden, heisst es, Dante und seine Mitverurtheilten seien citirt und vorgeladen worden *(citati et requisiti)*; wie konnte man ihn citiren und vorladen, wenn er nicht in Florenz sondern in Rom weilte? Das wäre eine flagrante Gesetzesübertretung

gewesen. Es heisst ferner dort, die Vorgeladenen und Verurtheilten hätten sich widerspenstigerweise entfernt (*se contumaciter absentando*). War Dante in Rom, so konnte er sich nicht erst entfernen. Das Urtheil setzt also unbedingt Dante's Anwesenheit in Florenz zur Zeit der Katastrophe voraus. Aber das Urtheil wimmelt ja von falschen Beschuldigungen. Das wäre denn doch erst zu beweisen. Doch davon nachher. Mag es aber noch so viele falsche Beschuldigungen enthalten, formell ist es wol kaum anfechtbar. Die Annahme wäre geradezu absurd, dass in einem öffentlichen Urtheil Cante de' Gabrielli jede gesetzliche Form verletzt und gegen den Dichter Beschuldigungen geschleudert, von welchen jedes Kind in Florenz gewusst hätte, dass sie falsch waren.

Kehren wir nun noch zu Villani zurück. Es ist oben sein Schweigen hervorgehoben worden, als gegen die Gesandtschaft der Weissen an den Papst überhaupt sprechend. Was aber speciell die Theilnahme des Dichters an derselben betrifft, scheint er sie eben auch auszuschliessen. Wie er nämlich in dem Dante-Kapitel (IX, 136) die Verbannung des Dichters erwähnt, verweist er ausdrücklich auf früher Gesagtes (*come addietro ne' tempi è fatta menzione*). Damit kann unbedingt nur VIII, 49 gemeint sein, wo der Chronist erzählt, dass die Häupter der Weissen nach Weihnachten 1300 vorgeladen wurden, aber statt zu erscheinen die Stadt verliessen. Den Dichter nennt er freilich nicht ausdrücklich, doch dürfte die spätere Zurückweisung darauf schliessen lassen, dass er ihn auch mitgemeint. Immerhin aber steht Folgendes fest: nach Villani wurden die Häupter der Weissen vorgeladen und statt zu erscheinen ergriffen sie die Flucht; im ersten Urtheil vom 27. Januar 1302 heisst es, der Dichter sei gesetzlich vorgeladen worden, habe sich aber widerspenstigerweise entfernt. Aus diesen zwei feststehenden Sätzen dürfte mit Nothwendigkeit folgen, dass auch Dante mit zu den Häuptern der Weissen gehörte, welche im Januar 1302 die Flucht aus Florenz ergriffen, dass er somit damals keineswegs als Gesandter in Rom war.

Ohne weitere Gründe aufzuhäufen, die der Leser in den in den Anmerkungen angeführten Schriften selbst nachsehen mag, ziehen wir den Schluss: dass die Weissen (im October)

1301 eine Gesandtschaft an den Papst geschickt, ist möglich, aber sehr unwahrscheinlich; dass Dante einer der Gesandten gewesen, ist ebenfalls möglich, aber noch viel unwahrscheinlicher; ist aber auch beides geschehen, so hat sich der Dichter jedenfalls nicht so lange am päpstlichen Hofe aufgehalten, denn Ende 1301 und anfangs 1302 war er in Florenz, aus welcher Stadt er mit den Häuptern seiner Partei im Januar 1302 entflohen ist.

Das erste der gegen Dante gefällten Urtheile ist datirt, wie schon bemerkt, vom 27. Januar 1302. Nach der florentiner oder nach der gewöhnlichen Zeitrechnung? Man hat ersteres gemeint (so *Balbo* und neuerdings wieder *Diaconis*) und demgemäss behauptet, nach der gewöhnlichen Zeitrechnung sei das Urtheil am 27. Januar 1303 gefällt worden. Aber der neueingesetzte Podestà, Cante de' Gabrielli, der das Urtheil fällte, war aus Gubbio, und es ist nicht wahrscheinlich, dass er sich der florentinischen Zeitrechnung angeschlossen habe. Jeder Zweifel darüber wird beseitigt durch die Thatsache, dass Cante de' Gabrielli's Amt als Podestà von Florenz am 21. Juni 1302 zu Ende ging (vgl. Del Lungo, *Dino Compagni*, II, 523), er somit im Jahre 1303 nicht mehr in der Lage war, Urtheile zu fällen.

Es werden in demselben sehr viele Verbrechen aufgezählt, welche dem Dichter und seinen Mitverurtheilten (Palmiero de Altoviti, Lippo Becche und Orlanduccio Orlandi) zur Last gelegt werden. Diese Verbrechen sind: Aemterverkauf (*barattariae*), unerlaubter Gewinn (*lucra illicita*), verbrecherische Erpressungen (*iniquae extorsiones*), Bestechlichkeit, Widerstand gegen den Papst und gegen Karl von Valois, Störung des friedlichen Zustandes der Stadt Florenz und der Guelfen, Aufhetzungen in Pistoja und Veranlassung der Unruhen daselbst, ungerechte Verbannung der Guelfen (d. h. der Schwarzen), der „Getreuen der heiligen römischen Kirche“ u. s. w. Nach Aufzählung aller dieser greulichen Sünden fährt das Urtheil fort, die Angeklagten seien gesetzlich aufgefordert worden, sich innerhalb einer bereits abgelaufenen Frist vor Gericht zu stellen, um sich gegen diese Anklagen zu vertheidigen, beziehungsweise sich zu verantworten; sie hätten aber der Vorladung keine Folge geleistet, sich vielmehr contumaciter entfernt, was nach

dem Gesetze als ein Geständniss der Schuld zu gelten habe. Damit sie nun „das ernten, was sie reichlich gesäet und die gerechte Vergeltung ihrer Thaten empfangen“, wird ein Jeder von ihnen zu einer Geldbusse von 5000 Gulden, zahlbar innerhalb drei Tagen, und zum völligen Schadenersatz verurtheilt. Zahlten sie die Busse nicht, so sollten alle ihre Güter und Besitzungen zerstört oder veräussert werden und künftig Gemeindeeigenthum sein; zahlten sie aber, so sollten sie gleichwol auf die Dauer von zwei Jahren aus ganz Toscana verbannt und „als Betrüger, Fälscher und Aemterverkäufer“ auf ewige Zeiten ihrer bürgerlichen Ehren und Rechte verlustig sein.

Unter den Dante-Verehrern späterer Zeiten ist vielfach ein Schrei der Entrüstung entstanden (neuerdings, in wenig würdigen Tönen, bei DIACONIS, S. 266 fg.). Auch nüchterne Forscher glaubten, der Dichter sei an allem absolut unschuldig gewesen, er sei einzig und allein wegen seines Widerstandes gegen Bonifaz VIII. und Karl von Valois, und weil er einer der einflussreichsten Führer der Weissen war, verurtheilt worden, alle übrigen Beschuldigungen seien boshafte, bewusste Lügen und Verleumdungen (so noch BARTOLI, S. 138 fg.). Wäre es aber nicht bald an der Zeit, die Sache etwas objectiver zu beurtheilen? Weil man Dante's Genius bewundert, möchte man naturgemäss in ihm auch das Ideal des Menschen bewundern. Leider entspricht aber der Mensch in Wirklichkeit sehr wenig dem Ideal des Menschen. Und auch Dante war denn doch kein Menschenideal, er war eben auch ein Mensch. Was man auch immer sagen möge, formell ist das Urtheil nach den damaligen Gesetzen und nach damaliger rechtlicher Praxis durchaus correct und unanfechtbar. Aber materiell?! Das fällt uns freilich nicht ein, Dante irgendwie zu verdächtigen, dass er all der Vergehen und Verbrechen, deren er im Urtheil beschuldigt wird, wirklich schuldig gewesen. Nur dass alles nackte Lüge und Verleumdung sei, können wir auch nicht so recht glauben. Anlass zu den Anklagen muss er denn doch irgendwie gegeben, den bösen Schein wenigstens muss er nicht vermieden haben. Sanct Dante werden wir ihn doch nicht nennen wollen. Wir sahen, dass er gerade in den Jahren, die seinem Priorat unmittelbar voran-

gingen, sehr bedeutende Schulden machte. Schon das gibt zu denken. In hoher, mächtiger Stellung und zugleich in Geldnoth, — auch für den Ehrlichsten und Redlichsten sind in solcher Lage die Versuchungen sehr gross. Sei aber auch der Dichter durchaus als Sieger über diese Versuchungen hervorgegangen, Florenz war damals von Parteien zerrissen und noch hatte sich der Dichter nicht für sich selbst Partei gebildet. Man weiss nun, gerade in unserer Zeit leider nur zu wohl, wie es unter solchen Umständen zu gehen pflegt. Wer bleibt völlig parteilos, wo alles Partei ergreift? Und wer sucht nicht die Interessen der eigenen Partei zu fördern? Der redliche, ehrliche Mann thut es freilich in guter Treu und gutem Glauben, aber die andere Partei sieht die Dinge nun einmal anders an und beurtheilt sie auch anders. Das ungefähr mochte bei Dante der Fall sein. Oder war er vielleicht ein Engel und alle seine Gegner lauter Teufel?

Natürlich konnte der Dichter die 5000 Gulden nicht bezahlen. Bei der Plünderung und Verwüstung vom November 1301 waren seine Besitzungen und sein Haus schwerlich leer ausgegangen; er hatte bedeutende Schulden, von welchen wir nicht wissen, ob und wann er sie abbezahlt hat; er war ein Flüchtling, der, wie er selbst sagt, beinahe wie ein Bettler umherzog; wo sollte er unter solchen Umständen die 5000 Gulden hernehmen? Da wurde am 10. März 1302 ein zweites Urtheil gegen ihn und vierzehn Schicksalsgenossen erlassen. Weil sie, so heisst es in demselben, innerhalb der ihnen anberaumten Frist die Geldbusse nicht bezahlt und nicht vor Gericht sich gestellt hätten, so seien sie als der ihnen zur Last gelegten Verbrechen geständig zu erachten, weshalb das Verbannungsurtheil durch den Zusatz verschärft wurde, dass, sollte einer der Verurtheilten zu irgendwelcher Zeit in die Hände der Commune fallen, derselbe zum Feuertode verurtheilt sei *(igne comburatur sic quod moriatur)*. Formell war auch dieses zweite Urtheil durchaus correct und unanfechtbar. Dasselbe blieb, wie wir noch sehen werden, nicht das letzte.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 9.

Ueber Dante's Verbannung im allgemeinen vgl. Del Lungo, *Dell'esilio di Dante. Con documenti* (Florenz 1881). — A. v. Reumont, *Dante's Exil*, im *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, Bd. I (Lpz. 1867), S. 375—83. — Gennaro Sarti, *L'esilio di Dante*, ein Gedicht in dem Sammelwerk: *Omaggio a Dante Alighieri offerto dai Cattolici italiani* (Rom 1865), S. 385—406. — Die Urtheile sind, namentlich das erste vom 27. Januar 1302, jedermann sehr leicht zugänglich, da sie in ungezählten Büchern abgedruckt wurden. Facsimile davon bei Reumont, a. a. O. Dante's Gesandtschaft an Bonifaz VIII. wurde zuerst in Zweifel gezogen von V. Imbriani in seinem *Studio sulla rubrica Dantesca del Villani* (Bologna 1880), S. 170 fg., doch waren die angeführten Gründe zu oberflächlich, als dass sie hätten Beachtung finden können. Eingehender wurde die Frage untersucht und die Gesandtschaft mit hoffentlich stichhaltigen Gründen als geschichtlich unhaltbar nachgewiesen von Scartazzini, *Dante in Germania* (Mail. 1883), II, 341 fg., und *Dante (Manuali Hoepli)* (ebd. 1883), I, 78 fg. Dann folgte Pasquale Papa, *L'ambasciata di Dante Alighieri a Bonifazio VIII nel 1301*, in Bartoli's *Storia della letter. ital.* (Flor. 1884), V, 337 fg. Seither ist die Geschichtlichkeit dieser Gesandtschaft ziemlich allgemein aufgegeben worden. Selbst von Diaconis, a. a. O., S. 228 fg., der übrigens nur das im *Manuale Hoepli* darüber Vorgebrachte kennt. Verunglückter Rettungsversuch von Del Lungo, *Dino Compagni*, II, 137 fg.; zurückgewiesen von Papa, a. a. O., S. 350—60. Auf das von Papa angeführte Zeugniss des Chronisten *Melchiorre di Coppo Stefani*, nach welchem Dante ebenfalls aus Florenz floh, ist wol wenig Gewicht zu legen, da er allem Anschein nach aus Boccaccio geschöpft hat. Vgl. Papa, S. 149.

Zweiter Abschnitt.

Dante in der Verbannung.

Erstes Kapitel.

In schlechter Gesellschaft.

Wiederholt sahen wir uns genöthigt, eine Frage offen zu lassen und unser Bedauern darüber auszusprechen, dass es so sehr an zuverlässigen Nachrichten über das Leben unsers Dichters fehlt. Sollte der Leser der Hoffnung sich hingeben, es werde immer heller werden, je weiter wir gehen, so müssen wir ihm leider sagen, dass es sich gerade umgekehrt verhält. Statt heller zu werden wird es immer dunkler. Die Alten ergehen sich in Allgemeinheiten, und wenn sie, wie Leonardo Bruni thut, auf bestimmte Mittheilungen sich einlassen, so sind diese Mittheilungen derart, dass sie wohlbegründete Zweifel an der historischen Richtigkeit derselben hervorrufen. Der Dichter selbst hat sich über sein Leben in der Verbannung wiederholt und auf rührende Weise geäussert; doch lauten alle diese Aeusserungen viel zu allgemein und unbestimmt, als dass sich daraus ein naturgetreues Bild der Ereignisse in ihrer Aufeinanderfolge entwickeln liesse. Jedenfalls die bedeutsamste Stelle ist die, in welcher er sich, nach der poetischen Fiction, von seinem Ahnherrn Cacciaguida sein Schicksal voraussagen lässt (P. XVII, 46 fg.). Man hat aus diesen Versen herausgelesen, dass sich der Dichter bei seiner Flucht aus Florenz direct nach Verona an den Hof der Scaligeri begeben habe. So schon *Boccaccio* und neuerdings wieder

Diaconis (a. a. O., S. 282 fg.). Dabei begeht der erste einen offenbaren Fehler, indem er den Dichter von Alberto della Scala aufgenommen werden lässt, welcher bereits vorher (1301) gestorben war. Allein die angerufenen Verse besagen nicht, dass Dante sofort nach Verona gegangen. Denn bevor von diesem „ersten Zufluchtsort und ersten Obdach“ die Rede ist, werden die Unannehmlichkeiten, um nicht zu sagen Leiden, erwähnt, welche dem Dichter seitens seiner Schicksalsgenossen zutheil geworden (v. 61—69), woraus zweierlei folgt: erstens, dass Dante mit der „bösen und thörichten Genossenschaft“ seiner Mitverbannten, die ihn „ganz undankbar, ganz toll und gottlos“ angefeindet, eine gewisse Zeit zugebracht haben muss; zweitens, dass er erst dann seinen ersten Zufluchtsort und sein erstes Obdach bei den Scaligeri in Verona fand, als er sich bereits von seinen Schicksalsgenossen getrennt und sich für sich selbst Partei gebildet hatte. Wir glauben demnach nicht irre zu gehen, wenn wir es als eine durch das eigene Zeugniss des Dichters feststehende Thatsache anerkennen, dass er die erste Zeit nach der Verbannung in der Gesellschaft seiner Mitverbannten verlebt und erst infolge gemachter bitterer Erfahrungen sich von denselben getrennt und seine Schritte nach Verona gelenkt hat. Dass dies eine zugleich urkundlich bezeugte Thatsache ist, werden wir bald sehen. Zunächst liegt uns ob, auf das Thun und Treiben von Dante's Genossen, den verbannten Weissen, einen Blick zu werfen.

Nachdem er auf seine Weise Frieden gestiftet, verliess Karl von Valois im April 1302 Florenz und zog nach Süden, um sich das Königreich Sizilien zu erobern, was ihm freilich nicht gelang. Die verbannten Weissen, welche gezogen waren theils nach Pisa, theils nach Arezzo, theils nach Pistoja und „mit den Ghibellinen und Feinden der Florentiner“ (*Vill.*, VIII, 49) gemeinsame Sache gemacht hatten, liessen es selbstverständlich an grossen Anstrengungen nicht fehlen, sich die Rückkehr nach der Vaterstadt mit Gewalt zu erzwingen. Indess war ihnen das Glück nicht günstig. Pistoja widerstand zwar dem Angriff der florentinischen Guelfen (Mai 1302), aber die Festungen Serravalle und Piantrevigne, in welch letzterer „die bessern unter den neulich verbannten Weissen und Ghibellinen“ sich aufhielten und

„im Arnothale grossen Krieg führten“ (*Vill.*, VIII, 53), fielen in ihre Hände, wobei „viele der bessern florentiner Verbannten getödtet und gefangen genommen wurden“. In Florenz selbst folgten neue Verfolgungen und Hinrichtungen, weil man glaubte, einer Verschwörung der zurückgebliebenen mit den vertriebenen Weissen auf die Spur gekommen zu sein (*Vill.*, VIII, 59). Im März 1303 erlitten die Weissen und Ghibellinen im Mugello eine schmähliche Niederlage „durch welche sie sehr sanken“ (*Vill.*, VIII, 60). Nachdem Bonifaz VIII., der wie ein Fuchs sich eingeschlichen und wie ein Löwe regiert hatte, infolge der Ereignisse von Anagni (vgl. F. XX, 86 fg.) im October 1303 wie ein Hund gestorben war, wie sein Vorgänger Cölestinus geweissagt haben soll, suchte sein Nachfolger, Benedict XI., den Frieden in Florenz wiederherzustellen. Zu diesem Zweck sandte er den Cardinal da Prato als seinen Legaten nach Toscana, welcher am 10. März 1304 in Florenz anlangte und ehrenvoll empfangen wurde. „Dieser Herr Cardinal aus der Stadt Prato war ein Predigermönch, in der Schrift wohlbewandert, von grossem natürlichen Verstande, scharfsinnig, klug, vorsichtig und sehr praktisch, von ghibellinischem Geschlechte abstammend, und es zeigte sich hernach, dass er die Ghibellinen sehr begünstigte, obwol er anfänglich gegen beide Parteien sich wohlgesinnt zeigte“ (*Vill.*, VIII, 69). Man übertrug ihm die Vollmacht, mit den Verbannten Frieden zu schliessen, die Prioren, Bannerherren u. s. w. nach seinem Belieben zu ernennen. Da er aber das Volk gegen die Aristokratie begünstigte, setzte ihm diese allerlei Widerstand entgegen, damit den Weissen und Ghibellinen die Rückkehr nicht gestattet würde und sie im Besitze der confiscirten Güter derselben bleiben könnten. Dadurch nicht eingeschüchtert, liess der Cardinal zwölf Abgeordnete der vertriebenen Weissen nach Florenz kommen, um mit ihnen und den Häuptern der Schwarzen die Friedenspräliminarien zu berathen. Aber das war nicht nach dem Sinne der in Florenz herrschenden Partei, weshalb sie gefälschte Briefe an die Vertriebenen schrieb, worin diese vom Cardinal aufgefordert wurden, sofort bewaffnet nach Florenz zu ziehen. Diese zogen bis nach Trespiano und nach dem Mugello. Darob grosse Unruhe in Florenz. Die Abgeord-

neten der Weissen verliessen aus Furcht die Stadt und gingen nach Arezzo. Auch die Bewaffneten zogen sich, ohne einen Angriff gegen die Stadt zu unternehmen, nach Bologna und der Romagna zurück. Ebenfalls sah sich der Cardinal bald genöthigt, alle seine Friedensbemühungen aufzugeben. Am 4. Juni 1304 verliess er die Stadt, „indem er zu den Florentinern sprach: Da ihr im Unfrieden und unter dem Fluche sein, auf den Gesandten des Statthalters Gottes nicht hören, ihm nicht gehorchen und weder Ruhe noch Frieden haben wollt, so verbleibet unter dem Fluche Gottes und der heiligen Kirche" (*Vill.*, VIII, 69). Sechs Tage später fand ein ungeheuerer Brand in Florenz statt, durch welchen über 1700 Paläste, Thürme und Häuser zerstört wurden und manche reiche Familien verarmten, was benutzt wurde, um die Cavalcanti und Gherardini aus der Stadt zu verbannen.

Darauf wurden die Weissen und Ghibellinen am 20. Juli 1304 derart geschlagen, dass sie sich fortan genöthigt sahen, ihre Angriffe auf Florenz einzustellen. Villani, welcher bei diesem Anlass hinwiederum ausdrücklich versichert, an den Ereignissen persönlich theilgenommen zu haben, berichtet hierüber (VIII, 72): Der Cardinal von Prato kehrte zum Papste nach Perugia zurück und suchte diesen gegen die in Florenz herrschende Partei zu stimmen. Daraufhin liess Benedict XI. auf Anrathen des Cardinals zwölf Häupter der Schwarzen, darunter Corso Donati, vor sich laden. Sie gingen hin mit Gefolge, ihrer über 150 Mann zu Pferde. Sofort schrieb der Cardinal nach Pisa, Bologna, der Romagna, Arezzo, Pistoja und an alle Häupter der Ghibellinen und Weissen in der Romagna und in Toscana, sie sollten sofort gegen Florenz ziehen, die Stadt einnehmen, was unter den obwaltenden Umständen leicht sei, und die Schwarzen daraus vertreiben. Auch gab er vor, im Einverständniss und mit Zustimmung des Papstes zu handeln. Sofort rüsteten sich die Verbannten und ihre Bundesgenossen und zogen, 9000 Mann Fussvolk und 1600 Reiter, gegen Florenz. Die Sache wurde so geheim gehalten, dass das Heer in Lastra anlangte, bevor die Florentiner irgendwelche Kunde davon erhalten. Wären sie sofort nach Florenz marschirt, so hätten sie, wie der Chro-

nist meint, die Stadt leicht eingenommen. Sie machten aber Halt und erst am folgenden Tage zogen die Verbannten nach Florenz, während ihre Verbündeten in Lastra blieben. Durch viele Fehler, welche sie dabei begingen (da es ihnen an einer einheitlichen Führung gebrach), schlug ihr Unternehmen vollständig fehl; viele blieben todt, die andern ergriffen die Flucht. Im folgenden Jahre gingen den Weissen Pistoja und Bologna verloren. Ersteres wurde von den Florentinern eingenommen, während man in Bologna im Februar 1306 die Weissen und Ghibellinen vertrieb und verbannte. Im Mai 1306 eroberten sodann die Florentiner auch das Schloss Montaccianico im Mugello, das ein Hauptbollwerk der Weissen in jener Gegend war.

Hat nun Dante an diesen Ereignissen theilgenommen? Dass er in den ersten Zeiten nach der Verbannung mit seinen Schicksalsgenossen gemeinsame Sache gemacht, kann einem ernstgemeinten Zweifel wol nicht unterliegen, da es gewissermassen urkundlich feststeht. Wir besitzen nämlich einen Notariatsvertrag (mit diplomatischer Treue abgedruckt bei Del Lungo, *Dino Comp.*, II, 569), in welchem 18 Florentiner, ohne Zweifel verbannte Weisse, unter ihnen auch *Dante Allegherii* (doch wol unser Dichter), dem Ugolino Ubaldini und dessen Vettern Ersatz für allen Schaden versprechen, den diese infolge eines gemeinsamen Unternehmens auf die Burg Montaccianico an ihren Besitzungen erleiden könnten. Die Urkunde wurde von einem Ser Johannes de Buto de Ampinana geschrieben und in San Godenzo im obern Mugello errichtet. Gegenwärtig ist das Datum derselben vollständig zerstört. *E. Repetti* konnte noch *VIII Junii* lesen. Im Mugello haben die florentiner Exulanten dreimal Krieg geführt, nämlich in den Jahren 1302, 1303 und 1306. Dass nun das Datum der Urkunde der 8. Juni 1302 sein muss, ist, nachdem früher die Ansichten zwischen 1302 und 1307 schwankten, durch Zusammenstellung mit einem Urtheilsspruche des Podestà Gherardino di Gambara vom 21. Juli 1302 ausser Zweifel gestellt worden (Del Lungo, a. a. O., II, 572 fg.). Derselbe verurtheilt nämlich in Contumaz mehrere Cerchi, Pazzi, Ubertini und Uberti nebst andern, gleich ihnen bereits verstrickten Rebellen, weil sie im vorhergegangenen Monat

Juni mit einer Anzahl als Ghibellinen Verbannter vom Geschlecht Somaja bei San Godenzo zusammengekommen seien und mit Reitern und Fussvolk das von den florentiner Guelfen innegehabte Castell Ganghereta überfallen hätten, unter Confiscation ihres Vermögens zum Galgen. Unter den achtzehn im Notariatsvertrag von San Godenzo befinden sich nun aber zwölf, welche den in dem Urtheilsspruche genannten vier Geschlechtern angehörten, nämlich drei Cerchi: Torrigianus, Carbone und Vieri; ein Pazzi: Rubertus; vier Ubertini: Neri, Bettinus Grossus, Bettinus und Nuccius; endlich vier Uberti: Lapus, Ghinus, Taddeus und Azzolinus. Es scheint also zweifellos, dass die den Verurtheilten am 21. Juli 1302 zur Last gelegte Zusammenkunft des vorhergehenden Monats eben diejenige ist, in welcher der Vertrag von San Godenzo errichtet war.

Ist nun der in diesem Vertrage genannte *Dante Allegherii* unser Dichter, woran zu zweifeln kein Grund vorliegt, so haben wir eine sichere Spur über seinen Aufenthalt und sein Thun im Sommer 1302. Wenn man aber fragt, wie er nach dem obern Mugello gekommen sei und wohin er sich von dort begeben habe, so sehen wir uns schon wieder genöthigt zu gestehen, dass wir darüber nichts Sicheres wissen.

Denn Leonardo Bruni's Bericht ist, obwol der Mann sich den Anschein gibt, genau informirt zu sein, in sehr hohem Grade problematisch. Er schreibt: „Als Dante seinen Ruin vernahm, verlies er sofort Rom, wo er als Gesandter weilte, und kam in grosser Eile nach Siena. Hier vernahm er deutlicher sein Unglück und entschloss sich, da er keinen andern Ausweg sah, mit den andern Exulanten sich zu vereinigen. Das erste Zusammentreffen fand statt in einer Versammlung der Vertriebenen, welche zu Gorgonza abgehalten wurde. Nachdem sie daselbst mehreres verhandelt hatten, setzten sie endlich ihren Sitz zu Arezzo fest, scharten sich daselbst zusammen, ernannten zu ihrem Heerführer den Grafen Alexander von Romena und erwählten zwölf Rathgeber, zu deren Zahl auch Dante gehörte. So ging es von Hoffnung zu Hoffnung bis zum Jahre 1304. Da machten sie die grössten Anstrengungen, verstärkten sich durch Zuzug aller ihrer Bundesgenossen und

kamen, um sich die Rückkehr nach Florenz zu erzwingen, mit einem grossen Heere, welches nicht nur aus Arezzo, sondern auch aus Bologna und Pistoja mit ihnen sich verbündet hatte. Da sie plötzlich und unerwartet kamen, eroberten sie sofort ein Thor von Florenz und besetzten einen Theil der Stadt. Endlich aber mussten sie ganz unverrichteter Dinge wieder abziehen. Als nun diese grosse Hoffnung fehlschlug, glaubte Dante keine Zeit mehr verlieren zu sollen, weshalb er Arezzo verliess und sich nach Verona begab, wo er sehr huldvoll von den Herren della Scala aufgenommen wurde und einige Zeit bei ihnen verblieb.“ Demnach hätte sich Dante erst nach der Lastraniederlage von seinen Schicksalsgenossen getrennt und nach Verona zurückgezogen. Leider mussten wir aber diesen Bericht einen sehr problematischen nennen. Die Unzuverlässigkeit desselben ist von *Todeschini* (*Scritti su Dante*, I, 230 fg.) und von *Bartoli* (a. a. O., V, 144 fg.) aus Gründen verfochten worden, welche beseitigen zu wollen sehr schwer, vielleicht unmöglich sein dürfte.

Mit der Erwählung des Grafen Alexander von Romena zum Heerführer der Exulanten und ihrer Genossen steht und fällt offenbar der ganze Bruni'sche Bericht. Gehört dieselbe in das Reich der Fabel, so sind selbstverständlich auch die zwölf Rathgeber (vielleicht die Söhne der zwölf Abgeordneten, welche die Weissen dem Cardinal Nicolaus von Prato sandten?) niemals gewählt worden. Nun ist es von vornherein überraschend und befremdlich, dass von dieser Erwählung des Grafen von Romena zum Heerführer der Weissen sonst niemand etwas weiss, weder Villani, noch (der echte oder falsche) Dino Compagni, noch Scipione Ammirato, noch sonst einer von den alten florentinischen Geschichtsschreibern und Chronisten. Und dieser Beweis aus dem Stillschweigen wiegt schwer genug. War nämlich der Graf von Romena der Heerführer der Weissen und ihrer Bundesgenossen, so war er natürlich bei der Lastraniederlage mit zugegen. Und doch nennt ihn Villani nicht, trotz seiner ausnahmsweisen Ausführlichkeit und trotz seiner Versicherung, dass er selbst zugegen gewesen! Wusste der Zeitgenosse nichts von der Heerführerschaft des Grafen von Romena, woher konnte denn der mehr als anderthalb

Jahrhunderte später geborene Aretiner etwas davon wissen? Aus Dante's Briefen? In der That gehen unter Dante's Namen zwei Briefe, welche Bruni's Bericht bestätigen, oder wenigstens zu bestätigen scheinen. Mit dem allerruhigsten Gewissen legen wir hier aber diese zwei Briefe völlig unbeachtet beiseite. Die Gründe mag der Leser im vierten Abschnitt nachlesen, wo wir von Dante's Briefen zu sprechen haben werden.

Das Schönste ist aber, dass Leonardo Bruni selbst in seiner Geschichte von Florenz (lib. IV) von der Erwählung des Grafen von Romena zum Heerführer der Weissen nicht nur nichts weiss, sondern sie durch seine Erzählung geradezu ausschliesst. Nachdem er die Gründe entwickelt, weshalb das Unternehmen der Weissen im Juli 1304 fehlschlug, fährt er fort: „Die angeführten Fehler werden im Kriegswesen oft begangen, da wo nicht ein einziger Heerführer, sondern mehrere Anführer vorhanden sind und wo die Soldaten nicht in Reih und Glied den Fahnen folgen, sondern eine aus verschiedenen Elementen zusammengesetzte Menge dem eigenen Gutdünken nachgeht. Dies war gerade damals der Fall, denn da waren viele einander gleichgestellte Anführer, und das Heer bestand aus Neulingen, die aus aller Herren Ländern zusammengelesen worden waren." Wem sollen wir denn glauben? Dem Historiker Bruni? Oder Bruni, dem Dante-Biographen? Es ist wol nicht nöthig, Weiteres hierüber zu bemerken.

Hierzu kommt, dass der Graf Alexander von Romena, Heerführer der Weissen in den Jahren 1302—4, gar nicht ausfindig zu machen ist. Er müsste derselbe Mann sein, welcher zu Florenz im Jahre 1285 zum Heerführer gegen die Pisaner vorgeschlagen wurde und 1291 Marschall des Grafen von Romagna war. Allein derselbe gehörte einer guelfischen Familie an und war selbst guelfisch gesinnt. Der Mann hat wol schwerlich das Obercommando eines Heeres übernommen, welches die Macht der Guelfen in Florenz zu stürzen unternahm. In der That wissen denn auch die Urkunden nichts davon, dass Alexander von Romena, aus dem Geschlecht der Grafen Guidi, nach 1300 je in Toscana gewesen wäre. Und wenn dennoch ein Alexander von Romena der Oberfeldherr der Weissen gewesen

wäre, so müssten wir doch seinen Namen unter denen der Verurtheilten und Verbannten finden. Allein das ist auch nicht der Fall. „Wir besitzen erschrecklich lange Register einer endlosen Zahl von Personen aus der Stadt und Umgegend von Florenz, welche verbannt oder zu andern Strafen verurtheilt wurden infolge der Revolution, veranlasst durch Karl von Valois' Verrath, welcher die Macht in die Hände der Schwarzen spielte. Doch den Namen des angeblichen Oberfeldherrn der vertriebenen Weissen sucht man vergebens in jenen Registern. Und man glaube nicht etwa, dass man auf ihn als auf einen fremden Herrn hätte besonders Rücksicht nehmen müssen. Die Grafen von Romena wurden als Unterthanen und Vasallen der florentinischen Republik betrachtet und beim Sechstel Porta del Duomo eingeschrieben; deshalb wurden Graf Aginulf und sein Sohn Rüdiger als Rebellen und Verräther der Stadt im Jahre 1313 verurtheilt, weil sie zu Heinrich VII. gehalten hatten.“ *(Todeschini.)*

Nehmen wir noch hinzu, dass nach Villani (VIII, 60) der Oberfeldherr der Weissen im Jahre 1302 Scarpetta degli Ordilaffi aus Forlì war, dass Leonardo Bruni sich gerade hier als durchaus unzuverlässig erweist, indem er den Dichter zur Zeit der Katastrophe als Gesandten in Rom weilen lässt, während er doch in Florenz war, so wird es schwer sein, gegen die vorgebrachten Bedenken aufzukommen. Die Berufung auf die erwähnten, angeblich vom Dichter herrührenden Schreiben ist unstatthaft, da dieselben selbst in hohem Grade verdächtig sind und, wenn auch echt, doch nichts beweisen. Man hat sich bislang gar zu ungenirt im Kreise herumbewegt: die Echtheit der Briefe bewies man durch die Erzählung Leonardo Bruni's und die Richtigkeit dieser Erzählung bewies man durch die Briefe! Wie die Dinge gegenwärtig liegen, halten wir ein definitives Urtheil für nicht möglich. Es kann sein, dass dem Berichte Bruni's etwas Wahres zu Grunde liegt; aber dieses Wahre ist jedenfalls derart mit Dichtung vermischt, dass sich die beiden Elemente nicht mehr unterscheiden lassen. Dass die Weissen den Grafen Alexander von Romena zu ihrem Oberfeldherrn erwählt und ihm zwölf Rathgeber, darunter Dante, beigegeben haben, lässt sich zwar nicht unbedingt in Abrede stellen, ist aber sehr wenig wahrscheinlich.

So würden sich denn Dante's Spuren seit dem Vertrage von San Godenzo wieder verlieren. Aus seinen eigenen Worten geht aber unzweifelhaft hervor, dass er sich nach einiger Zeit von seinen Schicksalsgenossen getrennt und, wir würden heute etwa sagen, in den Schmollwinkel zurückgezogen hat. Ueber seine Leidensgenossen spricht er sich mit solcher Bitterkeit aus, dass auf einen argen Bruch geschlossen werden muss. Er lässt sich von seinem Ahnherrn Cacciaguida sagen (P. XVII, 61—69):

Doch was zumeist den Rücken dir beschweret,
Wird die Genossenschaft sein, bös und thöricht,
Mit der in solches Thal herab du stürzest;
Die ganz undankbar dich, ganz toll und gottlos
Anfeinden wird; allein bald wird sie selber,
Nicht du, blutroth die Schläfe tragen.
Von ihrer Unvernunft gibt ihr Verfahren
Bald den Beweis, so dass dir's rühmlich sein wird,
Dass für dich selbst du hast Partei gebildet.

Bitterer konnte er sich wol kaum äussern. Beschwerlicher, drückender, peinlicher als die Verbannung selbst war ihm demnach die Gesellschaft seiner Schicksalsgenossen, welcher er Undank, Thorheit, Gottlosigkeit, Bestialität vorwirft. Was dieses harte Urtheil betrifft, so darf nicht vergessen werden, dass es jedenfalls ein durchaus einseitiges ist. Es ist das Urtheil eines nach seinem eigenen Geständniss (F. XIII, 136 fg.) stolzen Mannes, der gewohnt war, alles auf sich selbst zu beziehen, und der entweder sehr arg beleidigt worden war, oder doch selbst glaubte, arg beleidigt worden zu sein. Ein solches Urtheil hat unter verständigen Menschen nicht gerade viel zu bedeuten. Die Weissen mögen manchen Fehler begangen haben, deswegen waren sie aber noch lange keine so verworfene, viehische Rotte, wie Dante sie zu schildern beliebt. Seine Klage über ihren Undank ist für uns deshalb unverständlich, weil wir gar nicht wissen und nicht errathen können, wofür sie ihm denn eigentlich zu Dank verpflichtet gewesen wären. Vermuthlich handelt es sich hierbei einfach um seine Rathschläge, welche nicht gehört und nicht befolgt wurden. Für einen Mann wie Dante war das allerdings schon genug, denn, soweit wir ihn kennen, war er ein Mann, der keinen Widerspruch vertragen konnte. Bei dem völligen Mangel an anderweitigen

Nachrichten sind wir allerdings auf blose Vermuthungen angewiesen. Man möchte aber vielleicht nicht ganz fehl gehen, wenn man etwa annimmt, dass Dante bei den Weissen und Ghibellinen mit seinen Ansichten und Vorschlägen nicht durchzudringen vermochte, und dass sein Unmuth darüber, dass seine Anträge nicht angenommen wurden, die Hauptursache war, weshalb es zwischen ihm und den übrigen Weissen und Ghibellinen zum Bruch kam.

Wie arg der Bruch gewesen und wie tief er ihm zu Herzen gegangen sein muss, erhellt aus seinen Worten, zumal wenn wir die Zeit bedenken, wann sie geschrieben wurden. Da das „Paradies" unstreitig in den letzten Jahren des Dichters abgefasst worden ist, so ersehen wir daraus, dass die Zeit es nicht vermocht hat, die Wunde zu heilen; sie blutete noch, nachdem so manches Jahr verflossen war und so manche andere Erfahrung dazwischen lag! Dies lässt sich unsers Erachtens nur durch die Annahme erklären, dass der Dichter der Ueberzeugung lebte, sein Leben würde sich ganz anders gestaltet haben, er würde bald wieder nach Florenz zurückgekehrt sein und dort wie früher an der Spitze der Regierung gestanden haben, wenn man nur auf ihn gehört, seine Anträge angenommen hätte. In diesem Falle wäre die fürchterliche Bitterkeit auch noch in spätern Jahren begreiflich. Dass auch seine Rathschläge nicht unfehlbar waren und die von ihm vorgeschlagenen Mittel und Wege vielleicht doch nicht zum erwünschten und erstrebten Ziel geführt haben würden, daran hat ein Dante selbstverständlich niemals gedacht. Wol selten ist jemand so wie er von der eigenen Unfehlbarkeit überzeugt gewesen.

Ueber die Zeit, da der Bruch geschah, geben uns die Worte des Dichters zwei Winke. Einmal heisst es (vgl. 65 fg.), kurz nach demselben werde die „schlechte Gesellschaft", nicht er, die Schläfe blutroth davon tragen, und sodann, nach seiner Trennung von dieser Gesellschaft werde er bei dem „grossen Lombarden" seinen ersten Zufluchtsort und sein erstes Obdach finden. Enthalten die „blutrothen Schläfe" eine Anspielung auf die Niederlage der Weissen und ihrer Verbündeten im Juli 1304, wie es wahrscheinlich ist, so hätte er sich bereits vorher von ihnen getrennt. Dass sich aber die Worte gerade auf diese Niederlage beziehen, ist

doch nicht unzweifelhaft. Die Weissen und ihre Verbündeten haben eben noch andere Niederlagen erlitten. So müssen wir uns denn, um wenigstens annähernd die Zeit des Bruches zwischen dem Dichter und den Weissen bestimmen zu können, zu der Frage wenden, wann der Dichter seine Schritte nach Verona gelenkt hat. Und diese Frage kann nur beantwortet werden, wenn wir untersuchen, wer der „grosse Lombarde“ gewesen, der den Dichter damals in Verona aufgenommen. Dass derselbe nicht Gianfrancesco, oder, wie er gewöhnlich genannt wird, Can Grande sein kann, ergibt sich mit absoluter Sicherheit aus der Unterscheidung, welche der Dichter (P. XVII, 76) zwischen diesem und dem „grossen Lombarden“ macht. Wer ist nun dieser letztere?

Als Albrecht della Scala im Jahre 1301 starb, hinterliess er vier Söhne: Bartholomäus, Alboin, Can Grande und den Abt von San Zeno. Der letztere kommt selbstverständlich nicht in Betracht; Can Grande nach dem Gesagten auch nicht. Wir hätten also die Wahl zwischen Bartolommeo und Alboino. Ueber Alboino äussert sich Dante sehr verächtlich (*Gastmahl*, IV, 16): „Wol gibt es einige Thoren, welche glauben, dass dieser Ausdruck *nobile* (= adelig, nobel) die Bedeutung habe: von vielen genannt und gekannt sein; und sie sagen, dass er von einem Zeitwort herkomme, welches stehe für kennen, nämlich *nosco*. Das ist aber durchaus falsch. Denn wenn dies der Fall wäre, würden diejenigen Dinge, welche am meisten gekannt und genannt werden in ihrer Art, die edelsten in ihrer Art sein; und so würde die Pyramide Sanct Peter's der edelste Stein von der Welt sein, und Asdente, der Schuster von Parma, würde edler sein als irgendeiner seiner Mitbürger, und Alboin della Scala würde edler sein als Guido da Castello von Reggio, was alles ganz falsch ist.“ So hat Dante doch gewiss über den „grossen Lombarden“ nicht gesprochen, der ihn gastfreundlich aufnahm und den er im „Paradies“ so hoch rühmt. Man hat zwar gesagt (Del Lungo, *Dino Comp.*, II, 583), die Worte des „Gastmahls“ enthielten eigentlich keinen Tadel. Wenn aber Dante als Beispiel eines Mannes, der viel genannt und doch nicht recht edel ist, gerade Alboin hinstellt, wenn er ihn neben dem Schuster Asdente (vgl. H.

XX, 118 fg.) nennt, so ist das vielleicht nicht Tadel, wol aber — Verachtung. Die Ausrede, das „Gastmahl“ sei vor Dante's Aufenthalt beim „grossen Lombarden“ geschrieben worden, verdient gar keine Beachtung; denn war das Werk bereits veröffentlicht, so wäre Dante nicht mehr zu Alboin gegangen; war es noch nicht veröffentlicht, so würde er die Stelle abgeändert haben. Wir werden übrigens sehen, dass das „Gastmahl“ erst gegen 1308 geschrieben worden ist.

Somit dürfte der „grosse Lombarde“ kein anderer als Bartolommeo della Scala sein, was denn auch die Ansicht sämmtlicher alten und der meisten neuern Ausleger ist. Derselbe starb aber bereits am 7. März 1304. Also muss der Dichter schon Ende 1302 oder Anfang 1303 zu ihm gezogen sein, da die Worte P. XVII, 73—75, offenbar ein längeres Zusammenleben voraussetzen. Von den Hypothesen einer zweimaligen Reise des Dichters nach Verona, einer zweimaligen Trennung von seinen Exilsgenossen u. dgl. mehr lohnt es sich gar nicht der Mühe, auch nur Notiz zu nehmen. Das sind luftige Hypothesen, welche nur dem Bestreben ihre Entstehung verdanken, die den vorgefassten Meinungen entgegenstehenden Schwierigkeiten so gut es geht zu beseitigen. War nun Dante am Hofe des Bartolommeo della Scala zu Verona, so muss er denselben bald nach dessen Tode verlassen haben, dazu vielleicht durch Bartolommeo's Nachfolger Alboin veranlasst, was den Ausfall gegen ihn im „Gastmahl“ zur Genüge erklären würde.

Wir stehen hier aber auf dem Boden der Wahrscheinlichkeiten, nicht auf dem unzweifelhaft feststehender Thatsachen. Ganz sicher wissen wir doch weder, wann sich Dante von seinen Exilsgenossen getrennt, noch auch, wer der „grosse Lombarde“ gewesen, der ihn so huldvoll aufgenommen und so gastfrei längere Zeit beherbergt. Die höchste Wahrscheinlichkeit spricht aber dafür, dass Dante bereits Ende 1302 oder Anfang 1303 die mitverbannten Weissen verlassen und sich nach Verona begeben habe, wo er bis 1304, d. i. bis zum Tode des Bartolommeo della Scala verblieb.

Zweites Kapitel.

Student oder Docent?

— „Aus Florenz verbannt, begab er sich nach der hohen Schule zu Bologna, dann nach Paris und andern Orten der Welt.“ Das ist, abgesehen von dem, was er über seine literarische Thätigkeit mittheilt, alles, was Dante's Zeitgenosse und Nachbar Villani über dessen Leben nach der Verbannung berichtet. Die wenigen Worte sind aber bedeutungsvoll genug. Wir haben in denselben das Zeugniss eines mitlebenden Bürgers seiner Vaterstadt vor uns, der mit dem Dichter persönlich bekannt war. Und dieser Mann sagt ganz bestimmt, dass Dante nach seiner Verbannung die Universitäten zu Bologna und zu Paris besucht habe. Freilich, in seinem Florenz mochte Villani wol schwerlich über alle Schritte des Verbannten genaue Kunde erhalten. Darum ist er aber auch ehrlich und aufrichtig genug, nicht mehr zu sagen, als er positiv weiss. Er weiss wohl, dass der Dichter ein unstetes Leben geführt, da ihm aber dessen Fahrten schwerlich genauer bekannt sind, begnügt er sich mit der allgemeinen Bemerkung, derselbe sei „nach mehrern Ländern der Welt gegangen“, wobei man nicht gerade auch an Oxford denken muss. Aber eins weiss der Chronist, dass nämlich Dante nach Bologna und nach Paris gegangen, und das ist ihm die Hauptsache.

Nach Boccaccio hätte Dante zweimal Bologna besucht, in seiner Jugend und dann wieder nach der Verbannung. Doch ist es nicht ganz klar, ob er in der ersten Stelle wirklich von einem Jugendaufenthalt des Dichters zu Bologna spricht, da er auch hier Bologna und Paris unmittelbar hintereinander nennt: „Die ersten Studien machte Dante in der Heimat; von dort ... ging er nach Bologna und dann, bereits dem Greisenalter nahe, nach Paris“ (Kapitel 2). Wann Dante nach Bologna gegangen sei, wird hier nicht gesagt. Um so deutlicher spricht sich der Certaldese später aus (Kapitel 5), wo er von dem nur kurzen Aufenthalt des Dichters in Bologna nach dem Exil und dann von dessen Reise nach Paris berichtet. Dass Dante nach Paris gegangen, wiederholt er auch in seinem Commentar (*Lez.* I,

ed. MILANESI, S. 88 fg.) und alle drei male weiss er über sein dortiges Thun Rühmliches zu berichten. Ja, Boccaccio erwähnt zum vierten male die Reise nach Paris, nämlich in jenem lateinischen Carmen, womit er dem Petrarca eine Handschrift der „Göttlichen Komödie“ übersandte.

Diese Zeugnisse fallen um so mehr ins Gewicht, als eigentlich gar keine Gründe vorliegen, die Glaubwürdigkeit derselben zu bezweifeln. Weniger wiegen andere Zeugnisse, denn Filippo Villani, Giannozzo Manetti, Benvenuto da Imola und wie sie alle heissen, haben offenbar aus Boccaccio geschöpft. Auch was Giovanni da Serravalle, Bischof von Fermo, der auf dem Concil zu Konstanz einen Dante-Commentar schrieb, berichtet, dürfte der gleichen Quelle entstammen.

Urkunden darüber liegen freilich keine vor, weshalb auch etliche Zweifel noch immer zurückbleiben mögen. Immerhin dürften aber die Reisen nach Bologna und Paris sowie der längere oder kürzere Aufenthalt des Dichters daselbst zu den geschichtlichen Thatsachen seines Lebens zu rechnen sein, was denn auch so ziemlich alle neuern Forscher einräumen. Dagegen wird die Notiz, welche uns im erwähnten lateinischen Carmen des Boccaccio und dann bei Giovanni da Serravalle begegnet, dass Dante sogar auch nach England, speciell nach Oxford, eine Reise unternommen habe, ohne weiteres in das Reich der Fabel zu verweisen sein. Eine Reise nach Oxford, und ginge sie auch von Paris aus, war im 14. Jahrhundert nicht so leicht auszuführen wie im 19. Jahrhundert; sie kostete Zeit und Geld, und hätte vielleicht auch Dante die Zeit dazu gehabt, so ist doch nicht zu errathen, wo er das zur Reise nöthige Geld hernahm. Der Bischof von Fermo weiss ja selbst zu berichten, dass Dante in Paris sich in Geldnoth befand. Freilich, da er ihn von dort nach Florenz zurückkehren lässt (vgl. TIRABOSCHI, *Storia della lett. ital.*, V, 2, S. 490 u. a.), so scheint er angenommen zu haben, dass Dante vor der Verbannung die Pariser Universität besucht. Fehlte es ihm aber schon damals an Geld, so fehlte es ihm nach der Verbannung gewiss noch viel mehr daran. Was sodann Boccaccio anbelangt, so hätte eine poetisch-rhetorische Wendung in einem Carmen schon an und für sich wenig zu sagen. Es kommt aber noch hinzu, dass Boccaccio selbst seine Behauptung stillschweigend zurück-

genommen hat. Denn als er später die Dante-Biographie und den Commentar schrieb, da hat er die *extremos Britannos* fein in Ruhe gelassen und von einer Reise des Dichters zu ihnen kein Wörtchen mehr gesagt. Also?

Die anderweitigen Gründe, mit welchen man Dante's Aufenthalt in Paris hat beweisen wollen, sind ganz werthlos. In seinem Gedichte steht manche Beziehung auf französische Verhältnisse und auf Ortschaften Frankreichs: gewiss; aber das Dante'sche Epos ist kein Reisetagebuch. Hat er denn etwa Flandern und Deutschland und Russland und Libyen und Aethiopien und Aegypten und alle die Länder besucht, auf welche er sich in demselben bezieht? Aber er hat ja Siger von Brabant genannt und gewusst, dass er in der Halmenstrasse zu Paris seine Vorlesungen hielt (P. X, 133 fg.): gewiss; leider war aber Siger vor 1300 bereits gestorben, und nicht einmal in Paris, sondern in seinem Exil zu Orvieto. Es bedarf aber aller dieser Stützen gar nicht. Villani's Zeugniss hat, solange es nicht durch eine Urkunde entkräftet wird, den Werth einer solchen, und Boccaccio musste über diesen Punkt seiner Sache sicher sein, sonst würde er nicht in so verschiedenen Werken (so auch *De Geneal. Deor.*, XV, 6) immer wieder und wieder auf Dante's Aufenthalt auf der Pariser Universität zurückgekommen sein.

Auf die Frage nach der Zeit, zu welcher Dante etwa Bologna und Paris besucht haben mag, gehen wir erst im folgenden Abschnitt ein. Hier müssen wir eine andere Frage erörtern, welche, so wichtig sie auch für unsere Kenntniss des Dichters, noch von keinem Biographen ernstlich ins Auge gefasst worden ist, auch nicht nachdem wir sie bereits zur Sprache gebracht hatten (*Dante in Germ.*, II, 144 fg.; vgl. *Proleg.*, S. 94 fg.). Wenn Dante in der Zeit der Verbannung nach Bologna und nach Paris sich begab und die dortigen damals so berühmten Universitäten aufsuchte, welcher Zweck führte ihn denn dorthin? Was suchte er dort? Und woher nahm er, der Verbannte und seiner Güter Beraubte, er, der vielleicht nicht einmal mehr im Stande war, die in der Heimat eingegangenen Schulden zu tilgen, woher nahm er denn die nöthigen Subsistenzmittel? Dass er in Bologna, in Padua, oder gar in Paris Gönner gehabt, davon weiss die Geschichte gar nichts. Dass andere Gönner ihm im voraus diese Mittel

grossmüthig gewährt, kann man angesichts seiner Klagen sowol im „Gastmahl“ (I, 3) als auch viel später im letzten Theile seines grossen Epos (P. XVII, 58 fg.) wol kaum behaupten, jedenfalls aber nicht glauben. Vergnügungsreisen sind Dante's Fahrten auch schwerlich gewesen. Also: Was that er denn in Bologna, in Padua (warum wir auch von Padua reden, werden wir bald sehen) und in Paris? Und wovon lebte er dort?

Die zweite Frage sich vorzulegen ist, soweit wir sehen, noch niemand eingefallen. Ob die Biographen und sonstigen Danteschriftsteller der Meinung sind, er habe von Manna, oder von der Luft, oder von der Liebe gelebt, das sagen sie uns nicht. Da sie aber durchgängig so unverhältnissmässig Zeit und Raum verschwenden, um über thörichte, dem Dichter leichtfertig angedichtete Liebeleien zu reden und zu schreiben, wird wahrscheinlich letzteres anzunehmen sein. Wir meinen aber, zum Leben bedürfe es der Nahrung, der Kleidung und des Obdaches, alles Dinge, welche man in der realen Welt nicht umsonst zu erhalten pflegt. Da nun Dante schwerlich mit einer vollen Kasse aus Florenz durchgebrannt ist, weil er eben nicht Kassierer war, so ist die Frage ebenso unabweislich, als sie für die Kenntniss seines Lebens von hoher Wichtigkeit ist.

Hatte man sich die erste Frage gar nicht vorgelegt, so ging man über die andere leichten Fusses hinweg. Man bezieht eben die Universität des Studiums wegen, und daher soll es sich von selbst verstehen, dass Dante nach Bologna und nach Paris ging, um auf den dortigen Universitäten den Studien obzuliegen. Sonderbar! Er soll vorher bereits die meisten seiner Schriften, das „Neue Leben“, das Buch „Vòn der Volksberedsamkeit“, die Abhandlung „Ueber die Monarchie“, „Das Gastmahl“, nach den Hylariusgläubigen sogar auch noch den ersten Theil seines grossen Epos verfasst haben und daraufhin — nach Paris gegangen sein, um dort zu studiren! Man würde solchen Unsinn nicht für möglich halten, wenn er nicht gedruckt zu lesen stünde und zwar in ungezählten Büchern. Dante, der Student zu Padua und in Paris — nun, das wäre ein Student in den vierziger Jahren gewesen, also gewiss kein zu junger mehr. Da man aber nicht weiss, woher der „junge“ Student die Collegien-

und sonstigen Gelder bezog, indem der Monatswechsel von Florenz ausgeblieben sein dürfte, so wird wol nur noch der Schritt übrig bleiben, ihn durch Singen an den Hausthüren, durch Vagantenthum, oder auf eine ähnliche ehrliche und gesetzlich gestattete Weise sein Brot sich verdienen zu lassen.

Wer war damals Dante? Wer war er als Mensch, wer als Gelehrter? Als Mensch kennen wir ihn soweit, dass wir ihn als einen stolzen, in sehr hohem Grade selbstbewussten, von einem, man möchte fast sagen krankhaften Unabhängigkeitsgefühl durchdrungenen Mann bezeichnen können, ohne Widerspruch zu befürchten. Auch war er keine so ideal angelegte Natur, dass er mit der sehr wenig idealen Wirklichkeit des gemeinen Lebens zu rechnen nicht verstanden hätte. Er fühlte sehr wohl das Drückende und Peinliche der Armuth (*Gastmahl,* I, 3), sehr gesalzen schmeckte ihm das fremde Brot, und herb war ihm der Pfad, da man auf fremden Stiegen auf- und absteigt (P. XVII, 58 fg.). Ein Mann von solchem Charakter, noch in der Vollkraft des Lebens, hat es sich denn doch wol nicht auf die Länge gefallen lassen, es nicht auf die Länge ertragen, von fremder — nun wie sollen wir sagen? Grossmuth, oder Hülfe, oder Unterstützung? auf gut deutsch sagt man ganz einfach von Almosen — zu leben. Was jeder ehrliche Mann thun würde, das hat ganz gewiss ein Dante auch gethan, nämlich auf Mittel und Wege gesonnen, wie er es zu einer unabhängigen Existenz bringen könnte.

Und welche Wege standen ihm denn dazu offen? Erst die Universität zu beziehen und dort zu studiren, das brauchte der vierzigjährige Mann, der seit 1291 mit übermenschlichem Eifer den Studien obgelegen, wol nicht mehr. Lernen kann freilich auch der grösste Gelehrte noch immer; wer würde in einem auch noch so langen Leben auslernen? Wäre Dante ein durchaus unabhängiger Mann in ökonomischer Hinsicht gewesen, dann liesse sich freilich denken, dass er Bologna und Paris nur zu dem Zwecke besuchte, sein Wissen zu vertiefen und seine Kenntnisse zu erweitern. In seiner äussern Lage aber konnte dies allerdings Neben-, nicht aber Hauptzweck sein. Wenn er, der reife Mann, der hervorragendsten Gelehrten seiner Zeit einer, sich auf Universitäten begab, so verfolgte er zweifellos neben dem des

Lernens auch den Zweck, durch eine Lehrthätigkeit sich eine unabhängige und geachtete Lebensstellung zu gründen. Mit andern Worten: Er ging nach Bologna und nach Paris nicht als Student, sondern als Docent.

Sind aber das am Ende nicht lauter Hirngespinste und Phantasiegebilde? Wir meinen nicht. Allerdings besitzen wir darüber keine Urkunde, und es steht wol auch nicht zu hoffen, dass irgendeinmal eine Universitätsmatrikel zum Vorschein komme, worin wir Dante Alighieri als ordentlichen öffentlichen Professor eingetragen finden werden. Das ist aber die Meinung auch nicht; wir sagen nur, dass, allem nach zu schliessen, Dante zu Bologna und Paris eine Lehrthätigkeit ausgeübt hat. Und da kommt uns denn auch der Bischof von Fermo zu Hülfe, welcher sagt, Dante habe in Paris nicht blos gelernt, sondern auch gelehrt (bei TIRABOSCHI, a. a. O.: *Fuit Bachalarius in Universitate Parisiensi, in qua legit Sententias pro forma Magisterii; legit Biblia; respondit omnibus Doctoribus, ut moris est, et fecit omnes actus, qui fieri debent per doctorandum in Sacra Theologia*). Wer möchte denn behaupten, dass der Bischof diese Notizen nur aus der eigenen Phantasie geschöpft habe? Es ist wahr, er lässt den Dichter von Paris nach Florenz zurückkehren, was jedenfalls irrig ist. Allein zwischen chronologischen Fehlern und Erfindung von Thatsachen ist doch ein gewaltiger Unterschied. In seiner kirchlichen Stellung fiel es dem Giovanni da Serravalle wol nicht so schwer, sich in Paris zu erkundigen, was denn Dante dort gethan und wie er dort gelebt. Es will uns daher dünken, sein Bericht repräsentire zum wenigsten die Tradition, wie sie zu seiner Zeit in Paris noch lebendig war.

Boccaccio berichtet, in Ravenna habe Dante mehrere Schüler herangebildet (Kapitel 6 der Dante-Biographie: *In Ravenna colle sue dimostrazioni fece più scolari in poesia e massimamente nella volgare*). So unzuverlässig auch Boccaccio ist, über das Leben des Dichters in Ravenna musste er genau informirt sein, wie denn auch die diesbezüglichen Ausstellungen einer Hyperkritik durch documentirte Thatsachen siegreich zurückgewiesen wurden. Ferner hat Boccaccio allerdings sehr viele Fehler begangen, wol auch das eine und andere zum Beleg seiner rhetorischen Stilübungen selbst er-

dichtet; allein über das Leben des Dichters zu Ravenna dürfte er sich gehütet haben, etwas zu erfinden, da die persönlichen Erinnerungen noch nicht verwischt sein konnten. Hatte Dante in den letzten Jahren seines Lebens viele Schüler herangebildet, so waren sie, als Boccaccio etwa 40 Jahre später sein *Trattatello* schrieb, zum Theil wol noch am Leben. Wäre von ihnen aber auch niemand mehr da gewesen, so lebten doch gewiss noch genug alte Leute zu Ravenna, welche sich noch erinnerten, was einst der Dichter bei ihnen gewirkt, wie er bei ihnen gelebt. Dass also Dante zu Ravenna eine Lehrthätigkeit ausgeübt hat, darf als eine geschichtlich feststehende Thatsache bezeichnet werden. Und dann entsteht sofort die weitere Frage, ob er denn erst am Abend seines Lebens, erst zu Ravenna begonnen habe, einer Lehrthätigkeit sich zu widmen. Das ist nicht eben wahrscheinlich. Widmete sich der funfzigjährige Mann der Lehrthätigkeit, so hatte es gewiss auch der vierzigjährige gethan, in Bologna, in Paris und vielleicht auch in Padua. Das scheinen auch seine Schriften, die er in jenen Jahren verfasst hat, besonders das Buch „Von der Volksberedsamkeit“ zu bestätigen. Die letztgenannte Schrift ist im Grunde ein Lehrbuch der Poetik und könnte ganz gut die Grundlage zu Vorträgen über diese Kunst gebildet haben, oder aber aus solchen hervorgegangen sein. Auch „Das Gastmahl“ ist durchaus in lehrhaftem Tone gehalten und scheint keineswegs aus blosem Schriftstellerdrang geschrieben zu sein. Bekanntlich sind beide Werke unvollendet geblieben. Aus welchen Gründen wissen wir zwar nicht; würden sie aber ihre Entstehung dem blosen schriftstellerischen Drange verdanken, so bliebe die Thatsache um so unbegreiflicher, als Dante noch lange Jahre gelebt hat, sodass ihm die Zeit zu deren Vollendung nicht gefehlt haben würde. Dagegen könnte man die Sache leicht begreifen, wenn beide Werke aus der Lehrthätigkeit des Dichters hervorgegangen wären, welche, aus was für Gründen auch immer, plötzlich und auf längere Zeit unterbrochen wurde, sodass die beiden Werke eben deshalb unvollendet blieben. Und als der Dichter später zu Ravenna seine Lehrthätigkeit wieder aufnahm, da war er zu sehr mit seinem grossen Gedicht beschäftigt, als dass er hätte daran denken können, die früher begonnenen Werke fortzusetzen und zu vollenden.

Doch wollen wir uns nicht in Vermuthungen verlieren. Nur das eine wollten wir zeigen, dass Dante nicht als Student, sondern als Docent die Universitäten besucht haben muss.

Drittes Kapitel.

Am Wanderstabe.

— „Seitdem es den Bürgern der schönsten und berühmtesten Tochter Roms, Florenz, gefallen hat, mich aus ihrem holden Schose zu verstossen, in welchem ich geboren und bis zum Gipfel meines Lebens auferzogen wurde und in welchem ich in Frieden mit ihr von ganzem Herzen wünsche, die müde Seele auszuruhen und die mir verliehene Zeit zu beschliessen, — seitdem habe ich fast alle Gegenden, bis zu welchen sich diese Sprache (die italienische) erstreckt, pilgernd und gleichsam bettelnd durchwandert und habe gegen meinen Willen die Wunden des Schicksals zur Schau getragen, welche man ungerechterweise dem Geschlagenen häufig vorzuwerfen pflegt. Fürwahr, ich bin ein Fahrzeug gewesen ohne Segel und ohne Steuer, verschlagen nach verschiedenen Häfen und Buchten und Ufern durch den trockenen Wind, welchen die schmerzenreiche Armuth ausathmet, und bin in den Augen vieler Menschen gering erschienen, welche, vielleicht durch irgendwelche Gerüchte dazu veranlasst, sich eine ganz andere Vorstellung von mir gemacht hatten, vor deren Angesicht sich nicht nur meine Person verringerte, sondern auch jedes meiner Werke, sowol die bereits vollendeten als auch die noch zu vollendenden, im Werthe sank" (*Gastmahl*, I, 3).

So schrieb Dante, wahrscheinlich um das Jahr 1308. Hätten wir von ihm nur jene elegisch-idyllische Schilderung seines Exillebens im siebzehnten Gesange des *Paradies*, so würden wir uns von demselben etwa folgendes Bild entwerfen: Aus Florenz verbannt, brachte er zunächst einige Zeit mit seinen Exilsgenossen zu; aber ihre Unvernunft, Roheit und Undankbarkeit schmerzte und verletzte ihn so tief, dass er sich veranlasst sah, sich von ihnen zu entfernen und fortan allem Parteiwesen fern zu bleiben. Da ging er nach Verona, wurde daselbst von dem „grossen Lombarden" aufs huld-

vollste und freundlichste aufgenommen, fand daselbst den ihm womöglich noch günstiger gesinnten Can Grande und brachte da am Hofe der Scaligeri eine Reihe glücklicher Jahre in süssester Sorglosigkeit zu. Und wenn jemand an diesem Bilde etwas mäkeln wollte, so könnte man sich auf die eigenen Worte des Dichters berufen und den Beweis antreten, dass sie schlechterdings keine andere Auffassung zulassen.

Leider aber ist die Geschichte keine Poesie und das reale Leben entspricht sehr wenig einer dichterischen Schilderung. Da wo er in schlichter Prosa redet, entwirft der Dichter, wie wir soeben gesehen, ein düsteres Bild von seinem Leben in der Verbannung, das er als ein arm- und mühseliges Wanderleben schildert. Es ist die Frage, ob wir seine Spuren, oder wenigstens ihrer einige, wiederaufzufinden vermögen.

Daraus, dass er selbst den Hof der Scaligeri zu Verona seinen ersten Zufluchtsort und sein erstes Obdach nennt, schlossen wir, wol mit Recht, dass er sich gleich nach seiner Trennung von seinen Exilsgenossen dorthin gewendet. In dem „grossen Lombarden“, der ihn so huldvoll aufnahm, konnten wir nur den am 7. März 1304 verstorbenen Bartolommeo della Scala erkennen. Die verächtliche Art, in welcher sich Dante im „Gastmahl“ über dessen Nachfolger Alboin äussert, liess uns vermuthen, dass ihn dieser durch unedles, unfreundliches Wesen veranlasste, den Hof zu Verona zu verlassen und sich anderswohin zu wenden. Wir erfuhren ferner durch Villani, einen Zeugen, der unbedingt als glaubwürdig gelten muss, solange man ihm nicht den Irrthum durch Urkunden nachweisen kann, sowie durch den freilich viel weniger glaubwürdigen Boccaccio, dass sich Dante nach seiner Verbannung auf die hohe Schule zu Bologna begeben habe. Zunächst haben wir nun zu fragen, wann dieser Aufenthalt des Dichters zu Bologna stattgefunden haben kann. Dass der Dichter dorthin gegangen sei vor seiner Trennung von den Weissen, ist sehr unwahrscheinlich und dürfte wol von niemand angenommen werden. Dass er sich unmittelbar nach dem Bruch mit den bisherigen Genossen nach Verona begeben, darüber scheinen seine Worte keinen Zweifel zu lassen. So wird denn sein

Aufenthalt zu Bologna nicht vor 1304 fallen. Aber auch nicht nach dem 1. März 1306. Denn an diesem Tage fand ein Aufruhr zu Bologna statt, die Guelfen erhoben sich gegen das ghibellinische Regiment, griffen zu den Waffen und „vertrieben aus der Stadt und aus dem Stadtgebiet die Häupter der Partei der Weissen, und sämmtliche Ghibellinen, und alle aus Florenz Vertriebenen; und sie verbannten dieselben als Rebellen und verordneten, dass kein Weisser oder Ghibelline sich in Bologna oder im Stadtgebiet erblicken liesse unter Strafe des Verlustes ihrer Güter und des Lebens; und sie suchten sie auf und tödteten sie" (VILL., VIII, 83). Von da an blieb Bologna guelfisch. Es versteht sich nun wol von selbst, dass Dante nach solchen Ereignissen nicht mehr daran gedacht hat, sich in Bologna niederzulassen. War er nun, wie höchst wahrscheinlich, erst nach dem Tode seines Gönners Bartolommeo della Scala dahin gekommen, so ist sein Aufenthalt daselbst kein langer gewesen, was denn auch Boccaccio ausdrücklich bemerkt.

Zu den aus Bologna Vertriebenen gehörten auch mehrere Professoren und Docenten an der dortigen hohen Schule. Sie alle zumal zogen nach Padua; dorthin verpflanzten sie ihre Katheder, dort nahmen sie ihre Lehrthätigkeit wieder auf. Natürlich waren die Professoren nicht allein gegangen. Eine Menge von Studenten folgten, theils freiwillig, theils vielleicht ebenfalls vertrieben, ihren Lehrern. Ob sich vielleicht auch Dante unter diesen akademischen Verbannten und Secessionisten befand? Wer möchte die Frage bejahen, wer sie verneinen? Für das eine wie für das andere fehlen uns nicht allein die Urkunden, sondern auch alle irgendwie beachtenswerthen Nachrichten. Bis vor kurzem glaubte man freilich, wenigstens einen ganz sichern Anhaltspunkt zu haben, wonach ein Aufenthalt Dante's zu Padua im Jahre 1306 völlig ausser Zweifel zu stehen schien. In einer mehrfach gedruckten Urkunde vom 27. August 1306 kommt unter andern Zeugen auch vor: *Dantino q. Allegerii de Florentia et nunc stat Paduae in contracta Sancti Laurentii* („Däntchen, des weiland Alighiero von Florenz, gegenwärtig zu Padua an der Sanct-Laurenzengasse wohnend"). Die Echtheit der Urkunde ist noch niemals bezweifelt worden; wol aber hat man schon früher am Diminutiv

Dantino Anstoss genommen und geglaubt, damit könne doch nicht unser Dichter gemeint sein. Dem suchte man abzuhelfen durch die Annahme, nicht der Dichter selbst, sondern ein Sohn von ihm sei der *Dantino* der Urkunde, woraus sich dann wieder der Schluss ergab, dass, wenn ein Sohn Dante's im Jahre 1306 in Padua sesshaft war, dies wol zugleich auch der Dichter selbst gewesen sein möchte. Allein diese Hypothese war völlig unstatthaft; denn erstens ist ein gleichnamiger Sohn unsers Dichters absolut unbekannt; zweitens, auch dessen Existenz zugegeben, hätte derselbe 1306 unter keinen Umständen bereits in zeugnissfähigem Alter stehen können, und zum dritten wäre er doch gewiss nicht zu Lebzeiten des Dichters ein Sohn des weiland Alighiero genannt worden. Viel besser und endgültig schien ANDREA GLORIA (*Dante e Padova*, S. 1—28) das Räthsel gelöst zu haben. An der Hand gleichzeitiger Urkunden wies er nach, dass es damals in Padua allgemeine Sitte war, sozusagen alle Personennamen im Diminutiv zu gebrauchen, ja, dass zuweilen selbst die Verkleinerungsform den Paduanern noch nicht genügte, sondern noch weiter verkleinert wurde. So machte man aus *Enrico* (Heinrich) zunächst *Enrighetto* und aus diesem dann das Doppeldiminutiv *Enrighettino*. So finden wir in der fraglichen Urkunde neben dem *Dantino* einen *Boscarino*, einen *Corsino*, einen *Jacopino*, einen *Manfredino* und einen *Ugolino*, — alles Diminutiva.

Damit schien die Sache abgethan, und es galt als unzweifelhaft, dass der *Dantino q. Allegerii de Florentia* kein anderer als unser Dichter gewesen sein könne. Und da die Worte *et nunc stat Paduae in contracta Sancti Laurentii* sich offenbar nicht auf einen nur vorübergehenden Aufenthalt beziehen können, es auch nicht wahrscheinlich ist, dass man als Zeugen bei einem wichtigen Vertrag (es handelte sich um 1075 Lire, welche Summe erst am 10. September 1328 zurückbezahlt wurde) einen zufällig anwesenden Fremdling zugezogen haben würde, so nahm man allgemein an, dass Dante damals seinen festen Wohnsitz in Padua gehabt habe, wobei sofort die Frage entstand, wovon er denn dort lebte, da die Geschichte von einem Paduaner Gönner, der ihn aufgenommen und beherbergt hätte,

schlechterdings nichts weiss. Es lag nun die Vermuthung sehr nahe, Dante sei mit den Professoren und Studenten von Bologna nach Padua übergesiedelt und habe in letzterer Stadt seine Lehrthätigkeit fortgesetzt. Blieb das auch nur eine Vermuthung, so konnte sie doch, die Thatsache des Aufenthalts in Padua als feststehend vorausgesetzt, immerhin als eine glückliche gelten.

Nun ist aber die so lange als urkundlich feststehend geglaubte Thatsache des Aufenthalts Dante's zu Padua gewaltig in Frage gestellt worden (durch GAETANO DA RE's Abhandlung: *Dantinus q. Alligerij*, im *Giornale storico della Lett. ital.*, 16. Bd., Turin 1890, S. 334—40). Der *Dantino* der Urkunde vom 27. August 1306 sei gar nicht unser Dichter, sondern eine ganz andere Persönlichkeit, welche den Dichter lange überlebt habe. Die Identität aller Bezeichnungen ist freilich höchst auffallend. Also neben „Dante, Sohn des weiland Alighiero aus Florenz“ gab es gleichzeitig auch noch ein „Däntchen, Sohn des weiland Alighiero aus Florenz“, der 1306 in Padua wohnte? — —

Auch hier also, wo man bis gestern und ehegestern glaubte, sich auf festem geschichtlichen Boden zu finden, sieht man sich in den finstern Wald des Unsichern, Ungewissen zurückgedrängt. Vorläufig kann man nicht einmal mehr bestimmt behaupten, dass Dante überhaupt in Padua gewesen ist, geschweige denn dass man von seinem Aufenthalte daselbst im Jahre 1306 als von einer geschichtlich unanfechtbaren Thatsache sprechen könnte. Gewiss ist, dass der Dichter bereits im October 1306 nicht in Padua war, sollte er auch den Sommer 1306 neben seinem Landsmann, dem „Däntchen, Sohn des weiland Alighiero aus Florenz“, in dieser Stadt verlebt haben. Denn aus einer von Lord Vernon ans Licht gezogenen Urkunde, deren Echtheit bis dahin nicht angetastet worden ist, ersehen wir, dass er am 6. des genannten Monats bei den Markgrafen von Malaspina in Lunigiana sich befand, woselbst er beauftragt ward, zwischen den Markgrafen Franceschino, Moroello und Corradino von Malaspina einerseits und dem Erzbischof Anton von Luni andererseits einen Friedensvertrag zu Stande zu bringen, was ihm auch gelang. Dass er von den Markgrafen aufs freundlichste aufgenommen wurde,

hat er selbst bezeugt (F. VIII, 114 fg.). Leider vermögen wir aber nicht zu sagen, wer eigentlich diese Malaspina, Dante's Gastfreunde, waren, denn die darüber gepflogenen Verhandlungen haben zu keinem sichern Resultate geführt. Auch wissen wir gar nicht, wie lange sich der Dichter daselbst aufgehalten. Boccaccio's Erzählung von der Auffindung der sieben ersten Gesänge des Gedichtes setzt einen längern Aufenthalt voraus (*Vita*, Kapitel 14, und *Commento*, *Lez.* XXXIII, ed. Milanesi, II, 129 fg.). Als die Gesänge gefunden werden, forschen die Florentiner Verwandten und Freunde des Dichters nach seinem dermaligen Aufenthalt; sie bringen in Erfahrung, dass er beim Markgrafen Moroello Malaspina (welcher von den drei gleichnamigen Zeitgenossen ist gemeint?) sich aufhält und senden ihren Fund nicht dem Dichter selbst, sondern seinem Gastfreunde. Dieser liest, zeigt dem Dichter das Gefundene und ersucht ihn, die begonnene Arbeit fortzusetzen, und der Dichter geht darauf ein. Alle diese Ereignisse können sich nicht in einem Tage und wol auch nicht in einem Monate zugetragen haben. Allein die Erzählung des Boccaccio ist unglaubwürdig! Nun, verständigen wir uns darüber. Dass die sieben ersten Gesänge in der vorliegenden Gestalt nicht vor dem Exil verfasst sind und also auch nicht in Florenz aufgefunden werden konnten, unterliegt allerdings keinem Zweifel und ist auch dem Boccaccio keineswegs entgangen, welcher im Commentar seine Bedenken offen ausspricht. Dass Boccaccio das Geschichtchen nicht selbst erdichtet hat, ergibt sich mit absoluter Sicherheit aus dem, was er im Commentar darüber berichtet. Er nennt seine Gewährsmänner: Dante's Neffen, den gutmüthigen aber ungebildeten Andrea Poggi und den verständigen Dino Perini. Beide, sagt Boccaccio, erzählten ihm genau die gleiche Geschichte „beinahe ohne irgendetwas daran zu ändern“. Nur darin gingen sie auseinander, dass jeder von beiden behauptete, er selbst habe die fraglichen Gesänge gefunden. Ehrlich und gutmüthig fügt Boccaccio hinzu, er wisse nicht, welchem von beiden er glauben solle. Also: zwei Florentiner berichteten ganz das Gleiche und doch widersprachen sie einander darin, dass jeder von beiden die Hauptrolle in dem kleinen Drama gespielt haben wollte; demnach hatten die

beiden das Geschichtchen wol auch nicht erfunden, und dasselbe könnte, abgesehen vom Inhalt der gefundenen Papiere, wahr sein.

Mag es aber auch nur eine, man sieht nicht recht ein wie und zu welchem Zweck entstandene Sage sein, so pflegt doch die Sage an Wirkliches, Thatsächliches sich anzulehnen. Wie konnte sich die Sage der Nachforschung nach dem Aufenthalt des Dichters, des Vernehmens, er sei bei dem Markgrafen Malaspina, der Sendung der gefundenen Papiere an denselben bilden, wenn kein Mensch in Florenz von einem längern Aufenthalt Dante's bei den Malaspina etwas wusste? Also repräsentirt die Erzählung des Boccaccio zum mindesten eine florentiner Tradition, nach welcher Dante längere Zeit bei den Malaspina verweilt, und dieser Tradition dient zur Stütze, dass der Aufenthalt des Dichters bei den Markgrafen documentirt ist und dass die schon citirte Stelle der „Göttlichen Komödie“ (F. VIII, 114—139, besonders 135 fg.) auf einen längern Aufenthalt zu deuten scheint.

Und wohin begab sich der Wanderer, als er die Lunigiana verliess? Das Beste wäre vielleicht, einfach zu sagen, dass wir es nicht wissen. Man sagt, er sei 1308 in Forlì gewesen und sei daselbst von Scarpetta degli Ordelaffi als Secretär angestellt gewesen und beruft sich dafür auf das Zeugniss des Flavio Biondo, eines Schriftstellers des 15. Jahrhunderts, welcher viele Briefe eingesehen haben will, welche Dante dictirte und in welchen ganz merkwürdigerweise er, der Dictirende selbst sehr oft erwähnt wurde. Wer kann sagen, ob etwas und was Wahres daran ist? Man lässt ihn zum zweiten male nach Lunigiana gehen; aber diese Annahme hat keine andere Stütze, als jene dumme Schreiberei, welche unter dem Namen des „Briefes des Paters Hylarius“ so berüchtigt ist und über welche ein weiteres Wort noch verlieren zu wollen nachgerade lächerlich wäre (vgl. *Dante in Germ.*, II, 308 fg.; BARTOLI, V, 189 fg.) Man könnte annehmen, er sei nach Padua zurückgekehrt, um dort seine Lehrthätigkeit wieder aufzunehmen (vgl. *Dante in Germ.*, II, 349), aber auch das wäre eine durch gar nichts unterstützte Hypothese, welche ihr Dasein nur der Lust verdankt, ein vollständiges Lebensbild des Dichters zu ent-

werfen und um jeden Preis die nun einmal vorhandenen Lücken auszufüllen. Lassen wir alle Hypothesen, Vermuthungen, Conjecturen, Anekdoten und Fabeln wo sie sind und sagen wir es unumwunden: die ernste Geschichte muss anerkennen, dass sie dermalen vollständig ausser Stande ist, die in der Lebensbeschreibung Dante's von Ende 1306 bis gegen 1309 vorhandene Lücke auszufüllen.

Wir sahen, dass keine Gründe vorliegen, die Geschichtlichkeit der von Villani, Boccaccio, Filippo Villani, Giannozzo Manetti, Benvenuto Rambaldi, Giovanni da Serravalle u. A. berichteten Reise des Dichters nach Paris zu bezweifeln. Wann hat nun aber diese Reise stattgefunden? Jedenfalls ist die Meinung des Bischofs von Fermo abzuweisen, wonach der Dichter noch vor dem Exil die Pariser Universität besucht haben soll. Er meint, Dante habe sich aus Geldmangel daselbst die Doctorwürde nicht erwerben können. Das könnte allerdings nach, nicht aber vor dem Exil geschehen sein, denn damals hatte er in Paris, wo so viele seiner Landsleute Banken hielten, wenn nicht Geld, so doch gewiss Credit, um sich die nöthige Summe zu verschaffen. Die gewöhnliche Ansicht ist die, dass Dante um 1308 sich nach Paris gewendet habe. Daraus würde sich allerdings die Thatsache erklären, dass gerade in diesen Jahren die Spuren des grossen Exulanten in Italien sich vollständig verlieren. Auch kann sich diese Annahme auf Boccaccio berufen, nach welchem sich Dante in Paris befand, gerade als die Kunde von der Wahl Heinrich's von Luxemburg zum Kaiser zu ihm drang, auf welche Kunde hin er nach Italien zurückkehrte. Unzweifelhaft ist aber die Sache keineswegs. Schon Vellutello berichtet — wer weiss nach welcher Quelle? — dass der Dichter erst nach Heinrich's VII. Tode „verschiedene Gegenden Frankreichs und Deutschlands aufgesucht“ habe. Jüngst noch hat Cipolla die Ansicht verfochten, dass sich Dante ungefähr von 1316—1318 in Paris aufgehalten habe. Das ist möglich, wahrscheinlich ist es aber nicht. Ob ein funfzigjähriger Mann an eine solche Reise gedacht hat? Freilich lässt Cipolla die Möglichkeit offen, dass Dante schon früher in Paris gewesen. Also statt einer nun gar zwei Reisen dorthin! Möglich ist allerdings auch das, aber jedenfalls noch unwahrscheinlicher.

So wird es denn leider auch dieses mal bei dem alten Liede, dem Liede unserer Unwissenheit, bleiben müssen. Die wahrscheinlichste Annahme dürfte die sein, dass der Dichter um 1308 nach Paris gegangen und dann auf die Kunde vom Römerzug Heinrich's VII. nach Italien zurückgekehrt sei. Allein exacte Geschichte ist auch diese Annahme nicht.

Auffallenderweise weiss Leonardi Bruni weder von Bologna, noch von Padua, noch von Paris etwas. Oder will er vielleicht nichts davon wissen? Er hatte doch, seiner Versicherung zufolge, den Boccaccio früher schon sorfältig und ihn dann wieder gelesen unmittelbar bevor er an seine eigene Arbeit ging. Gleichwol stimmt er ihm nicht bei und widerspricht ihm auch nicht. Er schweigt einfach. Sein Dante geht nach der Niederlage der Weissen vom 20. Juli 1304 nach Verona und bleibt daselbst, „und er wurde ganz demüthig, indem er suchte, die Gnade der Rückkehr nach Florenz durch gute Werke und gutes Verhalten, aus freiwilliger Zurückberufung seitens derer, welche die Stadt regierten, wieder zu erlangen. Und hierin bemühte er sich sehr und schrieb mehrmals, nicht nur den einzelnen Mitgliedern der Regierung, sondern auch an das Volk. Und unter andern schrieb er einen sehr langen Brief, welcher beginnt mit den Worten: Mein Volk, was habe ich dir gethan? Während er in dieser Hoffnung, auf dem Wege der Gnade heimzukehren, lebte, fand die Wahl Heinrich's von Luxemburg zum Kaiser statt.“ Ohne Commentar!

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 3.

Ueber Dante's Aufenthalt in Padua vergleiche die tüchtige Arbeit von A. Gloria, *Sulla dimora di Dante in Padova. Ricerche critiche,* in dem Sammelwerk: *Dante e Padova* (Padua 1865), S. 1—28; E. Salvagnini, *Jacopo da Sant' Andrea e i feudatarii del padovano* (ebd.), S. 29—74; ebenso paradox als scharfsinnig: V. Imbriani, *Il documento Carrarese che pruova Dante in Padova ai venzette di agosto MCCCVI.* (Pomigliano d'Arco 1881). — Ueber Dante's Aufenthalt in Lunigiana bei den Malaspina: *Dantis Alligherii legatio pro Francisco Malaspina ad ineundam pacem cum Antonio Episcopo Lunensi, et constitutio pacis a. MCCCVI, denuo recognita et iterum in lucem edita consilio et sumptibus* G. J. Bar. Vernon (Pisa 1847); Fraticelli, *Vita di D.*, S. 197—204; Diaconis, S. 316 fg. — Ueber die Malaspina: Maccioni, *Codice diplomatico della famiglia Malaspina* (Pisa 1759); Fraticelli, *Chi fossero i due Malaspina, amici ed ospiti di Dante? Lettera ad Alessandro Torri,*

in den *Studi inediti su Dante* (Flor. 1846), S. 195—207, mit einer genealogischen Tafel; E. BRANCHI, *Sopra alcune particolarità della vita di Dante. Lettere a Pietro Fraticelli seguite da un documento inedito* (Flor. 1865). — Ueber Dante in Paris: CARLO CIPOLLA, *Sigieri nella Divina Commedia* im *Giornale storico della Lett. ital.* (Turin 1886), VIII, S. 53—139, eine tüchtige, auch sonst für die Dante-Forschung wichtige Arbeit, obwol sie freilich hin und wieder eher zum Widerspruch reizt, als überzeugend wirkt.

Viertes Kapitel.

Hohe Erwartungen.

Es würde gewiss des persönlichen Misgeschicks nicht bedurft haben, um einem Dante die Augen über die Schäden und Wunden seines engern und weitern Vaterlandes zu öffnen. Er brauchte sie nur nicht mit Willen und mit Vorbedacht zu schliessen, und dazu war er wahrlich nicht der Mann. Italien lag in Parteien zerrissen vor seinem Blicke da. In jeder Stadt wenigstens zwei Parteien, die einander feindlich gegenüberstanden, einander bekämpften, beraubten und vertrieben, je nachdem das Glück bald der einen, bald der andern sich günstig erwies. Und was war die Triebfeder aller dieser Parteien? Ganz einfach, wie bei allen Parteimenschen zu allen Zeiten, der Egoismus, der Eigennutz, der Ehrgeiz, die Herrschsucht. Es ist gar nicht wahr, und wenn sie es auch tagtäglich hundertmal behaupten würden, dass es Parteimenschen um Principien zu thun sei. Die gepriesenen Principien sind nur ein Köder für die Massen; denn der Parteimensch kann sich keine Existenz denken, wenn er nicht wenigstens einen Theil des leichtgläubigen Pöbels, der gewohnt ist, mit hohlen Phrasen sich abspeisen zu lassen und blindlings zu folgen, hinter sich hat. Um was kämpften denn die Welfen und Ghibellinen in Italien zu Dante's Zeit? Um Principien? Um den Gegensatz zwischen Kaiserthum und Papstthum? Um die Rechte des Staates und um die anmaassenden Ansprüche der Kirche? Nach solchen Dingen fragten die einen so wenig wie die andern. Persönliche, dynastische, oder Familieninteressen waren es, um welche die Parteien stritten (vgl. P. VI, 97 fg.). Ein Mädchen wird zu Florenz vom Bräutigam verlassen, und das genügt zu einer Spaltung, welche unsägliches Unglück über

die Stadt auf ein ganzes Jahrhundert und noch länger bringt. Und die zwei Parteien nennen sich Guelfen und Ghibellinen, als ob Fräulein Amidei und Junker Buondelmonte den Guelfismus und Ghibellinismus etwas angingen! Ein Familienzwist genügt, um ganz Pistoja in Aufruhr zu bringen und die Parteien der Weissen und Schwarzen nach Florenz zu verpflanzen. So sah es nicht blos in Florenz und Pistoja, sondern so ziemlich überall in Italien aus. Man braucht nur die ergreifende Schilderung zu lesen, welche der Dichter selbst von dem „geknechteten Italien" seiner Zeit entworfen hat (F. VI, 76 fg.) und wo er darüber klagt, dass überall nur Krieg sei, keine einzige Stätte des Friedens sich erfreue und diejenigen einander sich benagen, welche in einer und derselben Stadt wohnen.

Und wo sollte die Hülfe herkommen? Nach seiner ganzen Anschauung vermochte Dante das Heil Italiens nur von einem Kaiser zu erwarten. Sollte, wie vielfach angenommen wird, seine Schrift über die Monarchie bereits im letzten Jahrzehnt des 13. Jahrhunderts entstanden sein, so würde er seine Hoffnungen auf einen Kaiser bereits damals gebaut haben, als er noch in der Vaterstadt lebte und an der Regierung derselben theilnahm. Gewiss ist aber, dass er nach dem Exil von nirgendsher als von einem Kaiser Heil zu erwarten vermochte. Und der war für ihn eigentlich kein Kaiser, der in seinem Deutschland blieb und Italien sich selbst überliess. Für ihn verstand es sich ganz von selbst, dass ein rechter Kaiser nichts Wichtigeres und nichts Eiligeres zu thun hatte, als nach Italien zu ziehen und dort Ordnung zu schaffen. Daher sind ihm Rudolf von Habsburg und Adolf von Nassau und Albrecht von Oesterreich gar keine Kaiser, da sie nicht daran gedacht, ihre Kaiserrechte geltend zu machen, wie in Deutschland, so auch in Italien. Er nennt einfach Friedrich II. den „letzten Kaiser der Römer" und rechtfertigt diesen Ausdruck mit der Bemerkung: „Letzter, sage ich, mit Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit, ungeachtet der Thatsache, dass Rudolf und Adolf und Albrecht nachher gewählt wurden nach seinem und seiner Nachkommen Tode" (*Gastmahl*, IV, 3). Daher auch die furchtbar scharfe Apostrophe in seinem Gedicht (F. VI, 97 fg.), welche der poetischen Fiction nach an den „deut-

schen Albrecht" gerichtet ist, in Wirklichkeit aber an Ludwig des Bayern Adresse geht, worin er Gottes furchtbares Gericht auf des Kaisers Haupt herabbeschwört, weil er Italien, „das wildgewordene unbändige", sich selbst überlässt und dem Kaiser zuruft:

O komm und siehe deine Roma weinen;
Verwitwet, einsam, ruft sie Tag und Nacht:
Mein Cäsar, wann willst du dich mir vereinen?
Komm, sieh' dein Volk von eitel Lieb' entfacht,
Und hast du Mitleid nicht mit unsern Klagen,
So komm, damit dein Leumund roth dich macht.

Aber die deutschen Kaiser hatten Vernünftigeres zu thun, als nach dem ihnen so oft verderblich gewordenen Italien zu ziehen, um dort traditionelle Rechte problematischer Natur geltend zu machen. Aus ihrem Grabe erhoben die Schatten Barbarossa's und der Hohenstaufen den Finger, um ihre Nachfolger vor dem Uebergang über die Alpen zu warnen. Die nüchternen, praktischen und mit politischem Scharfsinn begabten Habsburger beherzigten die ernste Warnung. Sie richteten keine gierigen Blicke nach Italien, das so schwer zu erobern und noch schwerer zu erhalten war, und trachteten nur danach, in Deutschland selbst eine feste Reichsgewalt zu begründen. Ging nicht die Kaiserkrone auf einen unpraktischen Idealisten über, so war an einen Römerzug deutscher Kaiser kaum mehr zu denken, und wenn auch hundert Dichter auf die weinende Roma hingewiesen hätten.

Bekanntlich ward das Haupt eines Idealisten gerade in dieser Zeit mit der Krone geschmückt. Dank den Bemühungen der Erzbischöfe von Mainz und Trier ward am 9. Januar 1309 Heinrich, Graf von Luxemburg, zu Aachen zum deutschen Kaiser gekrönt und es kam mit ihm ein Romantiker auf den Thron der Cäsaren. Der Cardinal von Ostia schildert ihn zwar als den besten Mann Deutschlands, ehrlich und ritterlich, gläubig und zu grossen Dingen berufen (*Vill.*, VIII, 101); in der That war er aber ein durchaus unpraktischer Idealist, welcher mit den gegebenen Verhältnissen und mit der nackten Wirklichkeit nicht zu rechnen verstand. Am französischen Hofe erzogen und für französische Bildung und Sitte schwärmend, dachte er nur an äussern Glanz und Herrlichkeit und bildete sich ein, auf

immerdar vergangene Zeiten wieder heraufbeschwören zu können. Die alte römische Weltmonarchie, das war sein Ideal, das er zu verwirklichen sich berufen glaubte, während er sich um die deutschen Angelegenheiten wenig genug bekümmerte. Natürlich wurde bald nach seiner Krönung ein Römerzug beschlossen. Dagegen wäre vielleicht nicht viel einzuwenden gewesen; dass er aber meinte, seine blose Gegenwart werde hinreichen, das Ansehen des Kaiserthums in Italien wiederherzustellen, und glaubte, alle von der Klugheit und von der Vorsicht gerathenen Mittel entbehren zu können, darin zeigte es sich, dass er ein unpraktischer Idealist war. Im Jahre 1310 kam er nach Lausanne, hielt sich dort längere Zeit auf, empfing dort italienische Gesandtschaften, zog im September über die Alpen und langte am 10. October in Asti an, wo er über zwei Monate verweilte. Am Abend vor Weihnachten zog er in Mailand ein, woselbst er am darauffolgenden Epiphanientage von der Hand des Erzbischofs die eiserne Krone empfing. In der Lombardei hatte er in den ersten Zeiten Glück. „Beinahe alle Städte und alle Herren in der Lombardei kamen nach Mailand, um ihn ihrer Ergebenheit zu versichern und ihm grosse Geldsummen zu bringen, und in alle Städte sandte er einen Statthalter, mit Ausnahme von Bologna und Padua, welche sich mit den Florentinern gegen ihn verbündet hatten“ (*Vill.*, IX, 9). Im April 1311 eroberte er Vicenza und Cremona, dann zog er gegen Brescia, welche Stadt er nach langer Belagerung und schmerzlichen Verlusten erst am 16. September einzunehmen vermochte. Hierauf brach er nach Genua auf, von wo er Gesandte nach Florenz schickte, welche aber schimpflich abgewiesen wurden. Nach dem Process, den er ihnen daraufhin machte, fragten die Florentiner sehr wenig, vielmehr rüsteten sie sich zur Vertheidigung. Inzwischen verlor der Kaiser zu Genua im November 1311 seine Gattin, „welche für eine heilige und gute Frau gehalten wurde“ (*Vill.*, IX, 28). Die Revolution zu Brescia wurde zwar von Can Grande sofort niedergeworfen; aber Parma, Reggio und Cremona empörten sich auf Anstiften der Florentiner wider den Kaiser; ebenso im Februar 1312 Padua. Seinerseits erwies sich Heinrich diesen Empörungen gegenüber als der unpraktische Mann, der er eben war.

Anstatt für die Niederwerfung derselben zu sorgen, hatte er nur seine Krönung zu Rom im Sinne, als ob ihm damit ganz Italien von selbst zufiele! Aus seinem Verhalten muss man schliessen, dass er wirklich so etwas träumte. Von Genua zog er nach Pisa, blieb daselbst bis zum April 1312, ging alsdann nach Rom, wo er am 7. Mai seinen Einzug hielt, wo er, nicht ohne vorhergegangene Kämpfe, im Juni (oder August, wie *Villani*, IX, 43, meint) sein ersehntes Ziel, die Kaiserkrönung erreichte. Dann erst zog er gegen Florenz, den eigentlichen Herd der Empörungen, und belagerte die Stadt, ohne es zum Anstürmen kommen zu lassen, da er immer noch davon träumte, sie würde sich doch ihm, dem zu Rom gekrönten Kaiser, dem rechtlichen Erben der römischen Imperatoren, ergeben. Da erkrankte er, ging über San Casciano und Poggibonzi wieder nach Pisa, woselbst er sich mit Processen gegen die Florentiner und König Robert von Neapel befasste. Hierauf rüstete er sich zu einem Feldzuge gegen Robert, aber sein am 24. August 1313 zu Buonconvento erfolgter Tod machte allen seinen Plänen und Träumereien ein rasches Ende.

Es konnte selbstverständlich nicht daran gedacht werden, an diesem Orte die Geschichte des Römerzugs Heinrich's VII. zu erzählen; wir wollten nur die Hauptmomente in Erinnerung bringen, da unser Dichter mit denselben in einigem Zusammenhange steht. Der ideal angelegte Kaiser musste dem ideal angelegten Dichter in hohem Grade sympathisch sein. Wir wissen gar nicht, wo er war, als er die erste Kunde von Heinrich's unternommenem Zuge nach Italien erhielt. Aus seinem Briefe an den Kaiser, dessen Echtheit zu bezweifeln kein hinreichender Grund vorliegt und auf den wir noch zurückkommen, ergibt sich, dass sich der Dichter dem Kaiser persönlich vorgestellt hat. „Ich“, heisst es da, „der ich sowol für mich wie für andere schreibe, habe, wie es der Kaiserlichen Majestät wohl ansteht, gesehen und gehört die Fülle Deiner Milde und Gnade des Tages, wo meine Hände Deine Füsse berührten und meine Lippen ihren Zoll darbrachten. Da frohlockte meine Seele in mir, und stillschweigend sprach ich in meinem Herzen: Siehe, das ist Gottes Lamm, welches der Welt Sünde trägt!“

Wann hat Dante den Kaiser gesehen? Der Brief ist

datirt vom 16. April 1311, und aus demselben lässt sich mit Sicherheit schliessen, dass die Begegnung einige Zeit früher stattgefunden hatte. Wo? In Lausanne, wo sich der Kaiser längere Zeit aufhielt und italienische Gesandtschaften empfing? Oder in Turin? Oder in Asti? Oder in Mailand, wo so viele zum Kaiser strömten? Man weiss es gar nicht und alle darüber aufgestellten Vermuthungen sind geschichtlich werthlos. Auch die Alten wissen darüber gar nichts. Nach Boccaccio war Dante in Paris, erhielt Kunde von dem Römerzug erst als der Kaiser bereits in Italien war und Brescia belagerte, und daraufhin kehrte er „mit vielen Feinden der Florentiner“ nach Italien zurück. Das ist jedenfalls ungenau. Möglich, dass Dante damals in Paris war und erst auf die Kunde vom Römerzug nach Italien zurückkehrte; aus dem genannten Briefe ergibt sich aber, dass diese Rückkehr nicht erst stattgefunden hat im Sommer und Herbst 1311, als Heinrich VII. Brescia belagerte. Dagegen spricht schon das Datum desselben, noch mehr aber sein Inhalt. War Dante damals wirklich in Paris (und welche Gründe hätte man, es dem Boccaccio nicht zu glauben?), so ist er nicht erst 1311, sondern bereits 1310 von dort zurückgekehrt; denn als er seinen Brief an den Kaiser schrieb, war er in Toscana und bereits früher hatte er dem Herrscher seine Aufwartung gemacht.

Ueber diese ganze Periode des Lebens unsers Dichters berichtet Leonardo Bruni einfach Folgendes: „Während er der Hoffnung lebte, auf dem Gnadenwege nach Florenz zurückkehren zu können, wurde Heinrich von Luxemburg zum Kaiser gewählt. Wegen dieser Wahl zunächst und dann wegen Heinrich's Römerzug, da ganz Italien in der Hoffnung grosser Neuerungen in Aufruhr war, konnte Dante an dem Vorsatz, seine Begnadigung ruhig abzuwarten, nicht mehr festhalten. Stolz erhob er sich vielmehr und eiferte gegen die florentinischen Machthaber, nannte sie ruchlos und verworfen und drohte ihnen die gebührende Rache durch die Macht des Kaisers, welcher gegenüber, wie er sagte, sie offenbar keine Rettung finden würden. Dennoch hielt ihn die Liebe zum Vaterlande so weit zurück, dass, als der Kaiser gegen Florenz zog und vor dessen Thoren sein Lager aufschlug, er, wie er schreibt, nicht dabei sein

wollte, obwol er den Kaiser zum Kommen aufgemuntert hatte.“ Dass Dante die Waffen gegen Florenz nicht getragen, werden wir dem Aretiner leicht glauben können. Er war damals ein angehender Funfziger. Bruni beruft sich aber auf Briefe des Dichters. Den einen, in welchem er gesagt haben soll, dass er an dem Feldzug nicht habe theilnehmen wollen, kennen wir nicht; die andern aber, die Bruni wahrscheinlich vor Augen hatte, sind uns nicht unbekannt.

Giovanni Villani berichtet, Dante habe in der Verbannung „drei herrliche Episteln geschrieben; die eine richtete er an die Regierung von Florenz und beschwerte sich darin über seine unverschuldete Verbannung; die andere richtete er an Kaiser Heinrich, als derselbe Brescia belagerte, und machte ihm, beinahe weissagend, Vorwürfe über seinen langen dortigen Aufenthalt; die dritte richtete er an die italienischen Cardinäle, als sie nach dem Tode des Papstes Clemens im Conclave waren, um sie aufzufordern, sie möchten einig werden, einen italienischen Papst zu wählen. Diese Episteln sind alle lateinisch, in erhabenem Stile, reich an vorzüglichen Gedanken und Autoritäten und wurden von den weisen Sachverständigen (von den Gelehrten?) sehr hoch gepriesen.“

Diese drei Briefe sind uns erhalten, vorausgesetzt dass sie eben die sind, welche der Chronist vor Augen hatte und nicht etwa erst später auf Grund von seinem Berichte gefälscht worden sind. Ueber den dritten bestehen allerdings nicht ganz unbegründete Zweifel; die beiden andern gelten noch ganz allgemein als authentisch. Hierzu kommt noch ein anderer, von Villani nicht erwähnter Brief, der bis dahin nicht angefochten worden ist, für dessen Echtheit wir aber unsererseits nicht einstehen möchten. Ist er echt, so dürfte er wol der erste in der Reihe sein, obschon er kein Datum trägt. Man nennt ihn gemeiniglich den Brief an die Fürsten und Herren Italiens. Die Adresse lautet: „Den sämmtlichen und einzelnen Königen und Senatoren der hehren Stadt, sowie den Geschlechtern und Völkern entbietet Frieden der demüthige und unschuldig verbannte Italiener Dante Alighieri aus Florenz.“

Der Brief selbst ist der Jubelgesang eines wonneerfüllten

Herzens bei aufsteigender Morgenröthe. Ist er wirklich von Dante, so dürfte dieser ihn geschrieben haben, als die erste Kunde vom (beschlossenen oder schon unternommenen) Römerzug Heinrich's VII. zu ihm drang. Aus demselben ersieht man — immer die Echtheit vorausgesetzt — wie hoch damals Dante seine Erwartungen spannte. Man sieht aber auch daraus wie sehr er Idealist war. Man hat selbstverständlich den Brief bewundert und gerühmt; wie sollte man auch nicht bewundern und rühmen, was ein Dante geschrieben hat? Robert von Neapel, Friedrich von Sizilien, die römischen Senatoren und die übrigen Adressaten dürften aber, wenn ihnen der Brief überhaupt zu Gesichte kam, darüber gelächelt haben.

„Von den Grenzen Toscanas an der Quelle des Arno“ schrieb sodann der Dichter am 31. März 1311 seinen Brief „an die ruchlosen einheimischen Florentiner“, eine Strafpredigt im Prophetenstile, etwas zu früh den Sieg der kaiserlichen Waffen verkündend.

Als Dante den Brief schrieb, hielt er sich, darüber lässt das Datum keinen Zweifel, in Toscana auf. Näher wird sich aber sein damaliger Aufenthaltsort nicht bestimmen lassen als dahin, dass derselbe im obern Arnothale gelegen war. Man hat wol gemeint, der Dichter sei damals von den Grafen Guidi im Schlosse Porciano beherbergt worden, eine Vermuthung, welche an der verächtlichen Art und Weise, wie sich Dante über die Grafen Guidi von Porciano äussert (F. XIV, 43 fg.), zu scheitern scheint. Ebenso in der Luft schwebend ist die andere Hypothese, dass sich Dante damals zu Poppi bei dem Grafen Guido Salvatico aufgehalten habe, woselbst er sogar bei der Frau Gräfin als Secretär gearbeitet haben soll. Es lohnt sich nicht, mit diesen Vermuthungen und Hypothesen sich weiter einzulassen, denn das Endresultat ist immer das nämliche: dass uns das Nähere über Dante's Aufenthalt im obern Arnothal und sein Leben daselbst nicht bekannt ist.

Ein blos vorübergehender ist dieser Aufenthalt wol nicht gewesen, da er von dort aus einige Tage später (16. April 1311) seinen Brief an Heinrich VII. richtete. Aus demselben scheint hervorzugehen, dass der Dichter weder allein von den Verbannten dort war, noch auch nur

in seinem eigenen Namen handelte. Der „allerheiligste Triumphator“ Heinrich VII. wird nämlich darin von „Dante Alighieri, dem unschuldig Verbannten, und allen den Landfrieden liebenden Toscanern insgesammt“ aufgefordert, ohne Zögern Florenz anzugreifen und niederzuwerfen. Dieser sowie die zwei vorangegangenen Briefe sind allenthalben sehr gerühmt und als hehre Muster hochherziger Gesinnung und erhabener Beredsamkeit hingestellt worden. Um sie recht zu würdigen, muss man sich freilich in die Zeit hineindenken, in welcher sie geschrieben worden. Diese biblische Redeweise, diese überkühne Exegese, dieses Hereinziehen der Mythologie und der Poesie und die Berufung darauf, als auf unbezweifelte geschichtliche Thatsachen, lag durchaus in dem Geiste einer Zeit, dessen Kind, seiner eminenten Begabung ungeachtet, auch Dante war. Doch auch ganz vom Standpunkte der Zeit aus betrachtet und beurtheilt, dürfte es nicht jedermamn leicht werden, dem diesen Briefen gespendeten Lobe beizustimmen. Unsererseits wollen wir an diesem Orte keine Kritik daran üben; nur eine Frage können wir nicht unterdrücken: Was würde heute ein Monarch zu einem solchen an ihn gerichteten Brief sagen? Und wie würde der moderne Staat einen Bürger beurtheilen und eventuell behandeln, der ihm gegenüber die Sprache geführt hätte, welche in diesen Briefen geführt worden ist?

Genützt haben diese Briefe dem Dichter nicht im geringsten. Heinrich VII. hörte nicht auf die Stimme des Dichters; vor Brescia verlor er viele Zeit und sah seine Streitkräfte sehr bedeutend geschwächt. Als er endlich nach Toscana aufbrach, war sein Stern bereits am Erbleichen, und es mochte wol auch Dante seine hochfliegenden Hoffnungen und Erwartungen auf ein bescheideneres Maass reducirt haben. Dann gab die Bahre von Buonconvento die traurige Antwort auf alle seine hochbegeisterten prophetischen Verheissungen und Drohungen! Die Florentiner ihrerseits hatten bereits Ende April 1311, um sich gegen Heinrich VII. zu verstärken, alle verbannten Guelfen zurückgerufen (*Vill.*, IX, 16) und dann durch die sogenannte Reform des Baldo von Aguglione am 2. September 1311 den meisten verbannten Weissen Amnestie gewährt. Mit andern wurde aber Dante ganz ausdrücklich von derselben

ausgeschlossen, sodass, während er ganz zuversichtlich auf baldige siegreiche Rückkehr nach der Vaterstadt hoffte, die Thore derselben ihm aufs neue fest verschlossen wurden.

Seitdem er den Brief an Heinrich VII. geschrieben, verlieren sich die Spuren des Dichters längere Zeit vollständig. Auf die Frage, wo er sich zur Zeit des Todes seines geliebten Kaisers befand, wo er die Zeit von 1311—1314 verbracht, sieht sich die Geschichtsforschung in ihrem dermaligen Stande gezwungen, ihre vollständige Unkenntniss einzugestehen.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 4.

Die Bekanntschaft mit der Geschichte Heinrich's VII. und seines Römerzuges musste hier vorausgesetzt werden. Man vergleiche darüber: Villani, *Cron.*, IX, 1—53; Leonardo Bruni, *Hist. Flor.*, lib. IV; F. Bonaini, *Acta Enrici VII Roman. Imperatoris* (Flor. 1877); R. Poehlmann, *Der Römerzug Kaiser Heinrich's VII. und die Politik der Curie, des Hauses Anjou und der Welfenliga* (Nürnberg 1875); Barthold, *Der Römerzug König Heinrich's von Lützelburg* (2 Bde., Königsberg 1830—31); Doenniges, *Acta Henrici VII* (2 Bde., Berlin 1840—41); G. Irmer, *Die Romfahrt Kaiser Heinrich's VII.* (Berlin 1881). — Ueber Dante's Briefe aus dieser Zeit werden wir noch später zu reden haben.

Fünftes Kapitel.

Enttäuscht.

Die Sehnsucht nach der Vaterstadt und der Wunsch, dorthin zurückzukehren, hat unsern Dichter niemals verlassen (vgl. P. XXV, 1 fg.). In Stunden ruhigen Ueberlegens hat er sich vielleicht doch selbst gesagt, dass von einer Erfüllung seines Wunsches nicht mehr die Rede sein könne, und dass auch sein in stetem Steigen begriffener Dichterruhm ihm die Thore von Florenz nicht aufschliessen würde. Denn darin sind alle Biographen einig, dass nach Heinrich's VII. Tode jedwede Hoffnung auf Rückkehr nach Florenz dem Dichter unwiederbringlich abgeschnitten war. So schreibt Boccaccio: „Wegen des Todes Heinrich's VII. verlor im allgemeinen jeder, der zu ihm gehalten hatte, alle Hoffnung; ganz besonders aber Dante, welcher, ohne fernerhin noch an Rückkehr zu denken, über die Apenninen nach der Romagna zog, woselbst sein letzter Tag, der allen seinen Mühen ein

Ende machen sollte, auf ihn wartete.“ Und Leonardo Bruni: „Nachdem Kaiser Heinrich gestorben war, ging für Dante jedwede Hoffnung gänzlich verloren; denn den Weg der Begnadigung hatte er sich selbst abgeschnitten durch sein Schmähen und Schreiben gegen die Regierung der Republik, und eine Macht, worauf er seine Hoffnung hätte gründen können, war nicht mehr da. Daher gab er denn auch alle und jede Hoffnung auf und brachte den Rest seines Lebens sehr arm in der Lombardei, in Toscana und in der Romagna unter dem Schutze verschiedener Herren zu, bis er endlich nach Ravenna sich begab, wo sein Leben zu Ende ging.“

Für die Lebensgeschichte des Dichters seit dem unglücklichen Ausgang des Römerzugs ist aus diesen Allgemeinheiten wenig genug zu gewinnen. Darin aber stimmen beide alte Biographen überein, dass nach Heinrich's VII. Tode von einer Rückkehr Dante's auf friedlichem Wege gar keine Rede mehr sein konnte. In der That werden wir gleich sehen, dass die Florentiner, weit entfernt, dem Gedanken Raum zu geben, ihren grossen Mitbürger wiederaufzunehmen, vielmehr ein neues Verdammungs- und Todesurtheil, mit schweren Anklagen ausgespickt, gegen ihn schleuderten. Vorerst liegt uns ob, auf den geschichtlichen Gang der Dinge einen flüchtigen Blick zu werfen.

Auf die Kunde von Heinrich's VII. Tode gab es zu Florenz und in den verbündeten Städten Siena und Lucca grossen Jubel, als wären nunmehr alle Gefahren überstanden. Dagegen befand sich Pisa, die dem Kaiser treue Ghibellinenstadt in nicht geringer Verlegenheit, da sie eines Angriffs seitens der toscanischen Welfen gewärtig sein musste. Vergebens boten die Pisaner die Herrschaft über ihre Stadt dem König Friedrich von Sizilien, dann dem Grafen von Savoyen, dann Heinrich von Flandern an; alle drei lehnten die ihnen zugedachte Ehre ab. Endlich, „da sie keinen andern Feldherrn erhalten konnten, wählten sie Uguccione della Faggiuola aus Massa Tribara, welcher kaiserlicher Statthalter in Genua gewesen war. Dieser kam nach Pisa, übernahm die Herrschaft, und mit Hülfe der zurückgebliebenen deutschen Reiterei verrichtete er in Toscana sehr grosse Dinge“ (*Vill.*, IX, 54). Ihrerseits hatten die Florentiner noch zu Lebzeiten des Kaisers die Herrschaft über ihre Stadt

dem König Robert von Neapel übertragen, dessen erster Statthalter, der Provenzale Jacob von Cantelm im Juni 1313 in Florenz eintraf. Dem Beispiele der Florentiner folgten Lucca, Pistoja und Prato, welche sich ebenfalls unter den Schutz Robert's begaben. So standen die zwei Parteien der Guelfen und Ghibellinen in Toscana gegeneinander, beide zum Kampfe gerüstet.

Uguccione wartete den Angriff der Guelfen nicht ab. Er zog noch im Jahre 1313 gegen Lucca, brachte den Guelfen empfindliche Niederlagen bei, nahm am 14. Juni 1314 die Stadt ein, welche er einer achttägigen Plünderung preisgab, dehnte mit seltenem Glück seine Eroberungen aus, und nachdem er überall in Toscana gesiegt, belagerte er (1315) das feste, von den Florentinern sehr wohlbesetzte Schloss Montecatini in Valdinievole. Unter der Anführung des Prinzen Philipp von Tarent, König Robert's Bruder, zogen die Florentiner am 6. August 1315 mit einem starken Heere zum Entsatz von Montecatini gegen Uguccione und seine Ghibellinen aus. Am 29. August kam es zur entscheidenden Schlacht. Die Florentiner wurden vollständig geschlagen und erlitten sehr schwere Verluste. Montecatini und Montesommano übergaben sich dem Sieger. Allein Uguccione erntete nur Undank. Im April des folgenden Jahres empörte sich Lucca gegen ihn; gleichzeitig empörte sich auch Pisa, und von seiner Höhe gestürzt, flüchtete er sich zu Can Grande nach Verona.

Wo war Dante zu dieser Zeit? Eine sichere Antwort lässt sich auf diese Frage nicht geben und wir sind nur auf Andeutungen angewiesen. Und auch aus den wenigen vorliegenden Andeutungen lassen sich kaum annähernd sichere Schlüsse ziehen. Eine alte Ueberlieferung weiss davon zu berichten, dass der Dichter nach Heinrich's VII. Tode enttäuscht und völlig entmuthigt nach dem Kloster Santa Croce di Fonte Avellana sich zurückgezogen und daselbst längere Zeit in tiefen Betrachtungen versunken zugebracht habe. Dieser stille, einsame Aufenthalt des Dichters in genanntem Kloster ist verewigt durch eine Inschrift, welche sogar die Zelle genau bezeichnet, die Dante bewohnt haben soll. Aber die Inschrift ist erst vom Jahre 1557, und wer könnte heute sagen, ob und welche geschichtliche Thatsachen

ihr zu Grunde liegen? Allerdings pflegt der Ueberlieferung etwas Thatsächliches zu Grunde zu liegen; aber wie viele Städte und Ortschaften Italiens rühmen sich, den Dichter auf längere oder kürzere Zeit beherbergt zu haben! Und worauf gründet sich solcher Ruhm? Durchgängig auf Beschreibungen und Schilderungen in der *Divina Commedia*, aus welchen man richtig oder unrichtig schliesst, der Dichter müsse sie an Ort und Stelle entworfen haben. Eine solche Ortsschilderung könnte denn auch die ursprüngliche Quelle des Aufenthalts unsers Dichters im Kloster Avellana, später Santa Croce genannt, sein. Es ist wahr, die Schilderung (P. XXI, 106 fg.) macht auf den Unbefangenen ganz den Eindruck, als könne sie nur von einem Manne herrühren, der selbst dort gewesen. Räumt man aber auch ein, dass Dante das Kloster und die Umgegend wirklich besucht habe, so ist für unsere Frage insofern wenig gewonnen, als wir gar nicht wissen, wann dieser Besuch stattgefunden hat. Das kann nach der Verbannung, es kann aber auch vorher geschehen sein, und so sehen wir uns zu dem Geständniss gedrungen, dass, Dante's Anwesenheit in Avellana auch zugegeben, wir weder über die Zeit noch über die Dauer derselben etwas wissen.

Etwas sicherere Schlussfolgerungen scheint eine andere Stelle (F. XXIV, 43 fg.) zu gestatten. Da lässt sich der Dichter von einem andern Dichter, Bonaggiunta Urbiciani aus Lucca, weissagen: „Ein Weib ist geboren und trägt noch keinen Schleier, um dessen willen meine Stadt dir gefallen wird, wie man sie jetzt auch schelte.“ Hat demnach unserm Dichter die Stadt Lucca gefallen, so wird er jedenfalls dort gewesen sein, da kein vernünftiger Mensch von einer Stadt, die er nicht besucht, schreiben wird, sie gefalle ihm. War es eine Dame, um deren willen ihm die Stadt gefiel, so muss er sich längere Zeit daselbst aufgehalten haben, da er sich nicht in ein paar Tagen in die Dame und noch dazu in die Stadt wird verliebt haben. Nach der im ganzen Gedicht streng festgehaltenen poetischen Fiction sind die angeführten Worte im Jahre 1300 gesprochen worden, und damals war das fragliche Weib noch ein junges Mädchen, wie die Worte mit Nachdruck hervorheben; also hat Dante's Aufenthalt in Lucca geraume Zeit nach 1300 stattgefunden.

Man wird nun aber weder annehmen wollen, dass Dante in Lucca sich niedergelassen habe vor 1314, als diese Stadt mit den in Florenz herrschenden Schwarzen verbündet war, noch auch, dass dies nach der Revolution von 1316 geschehen sei. Es bleibt somit für Dante's Aufenthalt in Lucca die Zeit übrig, da Uguccione della Faggiuola daselbst herrschte, d. h. die Zeit vom Juni 1314 bis April 1316. Wir behaupten aber keineswegs, dass dies ein feststehendes Datum sei; es ist dies das wahrscheinlichste, — mehr aber nicht.

Jedenfalls war Dante zu dieser Zeit keineswegs so entmuthigt, wie man etwa vermuthen könnte, da er noch immer den Beruf in sich fühlte, in die Weltereignisse einzugreifen. Als der geldgierige und wollüstige Papst Clemens V. zu den Todten gegangen war, griff Dante zur Feder und schrieb an die im Conclave von Carpentras mitversammelten italienischen Cardinäle, um sie zu ermahnen, einen italienischen Papst zu wählen, damit der päpstliche Stuhl wieder nach Rom zurückverlegt würde. Die Thatsache steht durch das Zeugniss des Chronisten Giovanni Villani fest, welcher den betreffenden Brief gekannt und besonders erwähnt hat. Besitzen wir aber diesen Brief? Allerdings ist ein solcher erhalten, doch ist es fraglich, ob er der echte ist, oder aber auf Grund der Villani'schen Angabe fabricirt. Sollte er wirklich von Dante herrühren, so würde er ein glänzender Beweis sein, dass sein Muth und seine Energie damals noch keineswegs geschwächt waren. Hat er so geschrieben, so waren neue Hoffnungen in seinem Herzen erwacht, deren Grund wol kein anderer als das siegreiche Vordringen der Ghibellinen in Toscana unter Uguccione della Faggiuola und in der Lombardei unter Can Grande sein mochte. Eine Wirkung dieses Briefes, sollte er auch an seine Adresse gelangt sein, ist nicht zu verzeichnen. Nach einer lange unterbrochenen und stürmischen Wahl wurde Johannes XXII. Papst und dieser blieb in Avignon, ein Knecht des Franzosenkönigs und ein arroganter Gegner des deutschen Kaisers, den er als seinen Vasallen zu behandeln sich erdreistete. So sah sich der Dichter auch in dieser Beziehung sehr schmerzlich enttäuscht.

In Florenz zürnte man ihm inzwischen aufs neue. War es wegen der allerdings nicht zu billigenden, wenn vielleicht

auch zu entschuldigenden Sprache, die er in den Briefen an die Florentiner und an Heinrich VII. geführt? Oder hielt er sich bei Uguccione auf und hatten ihn seine Mitbürger in Verdacht, dass er dessen Rathgeber gegen sie sei? Wir wissen darüber nichts Bestimmtes. Was sie aber auch immer für Gründe dazu haben mochten, nach der Niederlage von Montecatini schleuderten sie ein neues Verdammungsurtheil gegen mehrere der früher Verbannten, worunter auch unser Dichter, und diesmal auffallenderweise auch seine Söhne sich befinden. Der Statthalter des Königs Robert von Neapel, Ranieri di Zaccaria d'Orvieto, verurtheilte am 6. November 1315 unter vielen Andern auch Dante und seine Söhne als Ghibellinen und Rebellen, sowie wegen verschiedener anderer nicht näher bezeichneten Uebelthaten, zum Tode durch Enthauptung, falls sie jemals in die Gewalt der Florentiner gerathen sollten.

Welche Gründe hatte man damals in Florenz, auf diese überaus strenge Weise gegen die Söhne des Dichters vorzugehen? Da sie damals etwa zwanzigjährige Jünglinge waren, liegt die Annahme sehr nahe, dass sie unter Uguccione gegen die Welfen gekämpft hatten. Allein auch das wäre nur eine Hypothese. Im Grunde tappen wir hier in der Finsterniss umher. Das Urtheil liegt vor, die Gründe zu demselben kennen wir nicht.

Ebenso wenig sind wir im Stande, sichere Spuren des grossen Verbannten ausfindig zu machen, bis wir ihn in Ravenna wiederfinden. Zwar haben sich Phantasie und Combinationsgabe sehr geschäftig gezeigt, jede Lücke auszufüllen, damit wir ja nicht unsere Unkenntniss eingestehen müssen. So soll Dante bereits 1313 oder 1314 in Ravenna bei Guido Novello gewesen und von diesem mit einer Gesandtschaft nach Venedig betraut worden sein. Die Vermuthung, welche sich auf eine thörichte Schreiberei gründet, die als ein Brief Dante's ausgegeben wurde, vergisst unter vielen andern Dingen den Umstand, dass Guido Novello weder 1313 noch 1314 Gesandte nach Venedig senden konnte, da er damals noch nicht Herr von Ravenna, sondern erst Podestà von Cesena war. Dann soll Dante in Genua, in Pisa, in Gubbio, in Udine und an so manchem andern Orte längere Zeit sich aufgehalten haben, was alles nicht unmög-

lich ist, nur dass man keine sichern Anhaltspunkte dafür hat. In Gubbio lässt ihn die Sage ein ziemlich ungewöhnliches Wunder verrichten: er habe daselbst Unterricht ertheilt im Französischen (das ginge noch an) und im Griechischen, welche Sprache er unzweifelhaft selbst nicht kannte. Hinwiederum hat man angenommen (und seit TROYA wurde die Annahme selbstverständlich als geschichtliche Thatsache ausgegeben), dass Dante nach der Vertreibung Uguccione's aus Lucca und Pisa ebenfalls, und vielleicht in Uguccione's Gesellschaft, sich nach Verona begeben habe und dort, weiss Gott wie viele Jahre, am Hofe Can Grande's verlebt habe, bis gewisse, nicht näher bekannte Reibereien ihn veranlasst hätten, den Aufenthalt in Verona mit dem in Ravenna zu vertauschen. Aber auch darüber wissen wir nichts Positives und die Berufung auf P. XVII, 88 *(A lui t'aspetta ed a' suoi benefici)* war mehr geschickt als glücklich, da das Empfangen von Wohlthaten nicht nothwendig ein Wohnen bei dem Wohlthäter voraussetzt, während der vielbesprochene Brief an Can Grande, sollte er echt sein, den längern Aufenthalt des Dichters am Hofe des Adressaten unbedingt ausschliessen würde. Auf Grund einer rhetorischen Stilübung späterer Zeit, die man unschuldig genug war, für einen Brief Dante's gelten zu lassen, hat man ferner ein gar schönes und rührendes Kapitel fabricirt, worin erzählt wurde, Florenz habe ihm etwa 1316 seine Thore wieder geöffnet, da aber die Bedingungen gar zu demüthigend gewesen, habe der grosse Dichter in erhabener Seelengrösse die ihm angebotene Begnadigung verschmäht und es vorgezogen, noch fernerhin das bittere Brot der Verbannung zu essen, statt auf einem nicht würdigen Wege heimzukehren.

Würde es sich um einen biographischen Roman handeln, so liessen sich allerdings lange, schöne, rührende, ergreifende Kapitel über Dante's Leben in diesen Jahren schreiben. Die nüchterne Geschichte muss aber auf alle diese schönen Dinge verzichten und das schmerzliche Geständniss ablegen, dass uns das Leben Dante's seit Heinrich's VII. Tode bis zu seiner Niederlassung in Ravenna gänzlich unbekannt ist.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 5.

Leicht könnte man versucht sein, die unübersehbare Literatur über die Wanderungen Dante's und über die ungezählten Orte, in denen er sich längere oder kürzere Zeit aufgehalten haben soll, mit der zweiten ägyptischen Plage, oder gar mit der dritten, zu vergleichen. Welch eine Unzahl von grössern und kleinern Schriften, die alle den sehr lobenswerthen Zweck verfolgen, uns andere über Dante's Wanderungen und Domicilwechsel auf das genaueste zu belehren! Das sieht beinahe so aus, als wäre man im Besitze des mit grösster Sorgfalt geführten Tagebuches des Dichters, das man nur aufzuschlagen brauche, um genau zu wissen, wo er an dem und dem Jahre und Tage sich aufhielt, was er dort that, schrieb, redete und dachte. Graf Carlo Troya, dessen sonstige Verdienste um die Wissenschaft nicht geschmälert werden sollen, hat den Reigen eröffnet, und man kann nicht in Abrede stellen, dass er nach dieser Richtung mehr Schüler gefunden hat, als ihm vielleicht selbst lieb gewesen ist. Wir lassen hier eine kleine Wahl aus der ungeheuern Menge folgen. Die meisten der verzeichneten Schriften sind nicht ohne Werth; nur ist das, was uns in denselben als Geschichte verkauft wird, nichts anderes als das Resultat mehr oder minder glücklicher und geistreicher Combinationen, Schlussfolgerungen, Hypothesen und Vermuthungen. Dies zu bemerken waren wir dem Leser schuldig, damit er nicht solche Waare für Geschichte nehme und sich nicht dem Wahne hingebe, es sei über Alles genügendes Licht verbreitet. Wir waren es aber auch uns selbst schuldig, um dem Vorwurfe vorzubeugen, dass wir zahlreiche Forschungen ignoriren und als unbekannt bezeichnen, was ermittelt und festgestellt worden ist. Unser Zweck war hier nicht, die schon übergrosse Zahl der Dante-Romane um einen zu vermehren.

Ueber Dante's Wanderungen im allgemeinen: Troya, *Del Veltro allegorico di Dante* (Flor. 1826); — Ders., *Del Veltro allegorico dei Ghibellini* (Neap. 1856); — Ampère, *Voyage Dantesque* (Paris 1846 und öfter); auch in mehrere Sprachen übersetzt; deutsch von Theodor Hell (Pseud. für C. G. Th. Winckler), u. d. T.: *Mein Weg in Dante's Fussstapfen* (Dresd. und Lpz. 1840); — E. Croce, *Itinerario di Dante Alighieri* (Livorno 1869—70).

Ueber Dante's Aufenthalt im Kloster Avellana, oder Santa Croce: Troya, I, 165; II, 174 fg. — Pelli, *Memorie*, §. 14; — Balbo, *Vita di D.*, II, 14; — Fraticelli, *Vita di D.*, S. 217 fg.; — Pasquale Garofalo, *Letteratura e Filosofia* (Neap. 1872), S. XXIX fg.; — Bartoli, a. a. O., V, 271 fg. Statt des von uns angegebenen, gibt *Bartoli* als Datum der Inschrift das Jahr 1622 an. — Ricci, *Il monastero di Fonte Avellana* (Novi 1850). — Im weitern ordnen wir den Stoff nach den Ortschaften, an welchen sich der Dichter, wie die betreffenden Schriftsteller gezeigt zu haben glauben, aufgehalten hat.

Castelnuovo: E. Ferrari, *Dante Alighieri in Castelnuovo di Magna. Ricordi storici* (Flor. 1870).

Colmollaro: G. Antinori, *Dell' antico castello di Colmollaro nel contado di Perugia, dove Dante Alighieri esule della patria trovò amichevole ospizio presso Bosone Novello de' Raffaelli da Gubbio* (Pisa 1842).

Flandern: Ch. Huelens, *Dante in Fiandra*, in der *Revue Franco-Italienne* (Aprilheft 1855).

Genua: R. Martini, *Lezione letta nell' Accademia della Crusca il 19 Agosto 1762 dall' Accademico Ripurgato* (Flor. 1828). — Em. Celesia, *Dante in Liguria* (Genua 1864).

Lagarina-Thal: G. V. Vannetti, *Lettera intorno ad alcune circostanze*

della vita di Dante, ed all' aver egli dimorato nella Val Lagarina e quici composta una sua Canzone (Venedig 1758). — H. C. Barlow, *Dante in the Val Lagarina,* in des Verfassers: *On the Vernon Dante* (Lond. 1870); italienisch (Neap. 1871).

Lizzana: G. Telani, *Intorno alla dimora di Dante al castello di Lizzana* (Rovereto 1834—35).

Lucca: C. Troya, *Delle donne fiorentine di Dante Alighieri e del suo lungo soggiorno in Pisa ed in Lucca,* o. O. u. J. (*Estratto dall' „Antologia Contemporanea"*, I, 3). — C. Minutoli, *Gentucca e gli altri Lucchesi nominati da Dante nella Div. Com.*, in dem Sammelwerke: *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 204 fg. — *Atti della R. Accademia di Scienze, Lettere et Arti* (Tom. XVIII, Lucca 1868).

Mantua: Ottoni, *Dante e Mantova. Cenni storici* (Mantua 1864). — W. Braghirolli und A. Poma in dem *Albo dantesco offerto da Mantova* (Mantua 1865), S. 57, 157.

Persiceto: C. Cavara, *Sul probabile soggiorno di Dante a Persiceto* (Persiceto 1864).

Pisa: Troya, siehe oben unter Lucca. — G. Sforza, *Dante e i Pisani. Studj storici* (Pisa 1873).

Pola: G. Tagliapietra, *Sulla tradizionale credenza che Dante abbia avuto ospitalità nel convento di S. Michele in Monte presso Pola* (Triest 1866). — P. Kandler, *Indicazioni per riconoscere le cose d' Istria* (Triest 1855), S. 38 fg.

Siena: *Società Senese di storia patria municipale. Rapporto della Commissione istituita della Società per la ricerca di tutto che in Siena si riferisce a Dante Alighieri e alla Divina Commedia* (Siena 1865). — B. Aqarone, *Dante in Siena* (ebd. 1865). — Ders., *Accenni a cose Sanesi nel Poema di Dante,* in: *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 881 fg.

Sicilien: Leon. Vigo, *Dante e la Sicilia. Ricordi* (Palermo 1870).

Treviso: G. Polanzani, *Delle memorie trivigiane che trovansi nella Divina Commedia* (Treviso 1841). — G. B. Rambaldi, *Dante e Trevigi. Memorie storiche* (Treviso 1865).

Trient: R. Zotti, *Della visita e dimora di Dante Alighieri nel Trentino* (Rovereto 1864).

Udine: Q. Viviani, *Lettera a G. G. Trivulzio,* im Anfang des ersten Bandes von *Viviani's* Ausgabe der *Divina Commedia* (Udine 1823). — G. Bianchi, *Del preteso soggiorno di Dante in Udine ed in Tolmino* (Udine 1844). — Fea, *Nuove narrazioni sopra la Divina Commedia* (Rom 1830).

Venedig: N. Barozzi, *Accenni alle cose venete nel Poema di Dante,* in: *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 793 fg. — Prompt, *Dante a Venezia* (Nizza 1887).

Sechstes Kapitel.

Die letzte Zuflucht.

Von dem Tode Heinrich's VII. bis zu seinem Aufenthalte in Ravenna verlieren sich also alle Spuren des grossen Verbannten und es ist bei dem heutigen Stande der Forschung verlorene Mühe, ausklügeln zu wollen, wo er sich etwa zu dieser Zeit aufgehalten haben möchte. Sollte es sich geschicht-

lich erweisen lassen, dass Dante ein zweites mal nach Verona gegangen und sich daselbst längere Zeit am Hofe Can Grande's aufgehalten habe, so müsste man jedenfalls annehmen, dass dieser Aufenthalt in die Jahre 1313—1316 falle. Jedoch steht der lange, zweite Aufenthalt Dante's zu Verona, von welchem die Dante-Biographen zu reden pflegen, keineswegs geschichtlich fest, obwol allerdings die betreffende Ueberlieferung alle Beachtung verdient. Eine Stütze findet sie aber in der so oft angeführten Stelle des *Paradies* (XVII, 88), wo der Dichter von Cacciaguida die Weisung erhält, sich zu Can Grande zu halten und auf dessen Wohlthaten sich zu verlassen, nicht in dem Maasse, dass jeder Zweifel ausgeschlossen bliebe. Man kann seine Hoffnung auf jemand setzen und von jemand Wohlthaten empfangen, auch ohne gerade in dessen nächster Nähe zu wohnen. Immerhin aber liegt in den Worten angedeutet, dass Dante von Can Grande Wohlthaten empfing, und es ist viel eher wahrscheinlich, dass er sie in Verona selbst, als an irgendeinem entferntern Orte empfangen habe. Die Stelle spricht also unter allen Umständen sehr zu Gunsten der Ueberlieferung, dass sich Dante längere Zeit am Hofe Can Grande's zu Verona aufgehalten habe.

In dem Widmungsschreiben an Can Grande heisst es, der Ruhm des Fürsten habe den Dichter bewogen, nach Verona zu gehen, um mit eigenen Augen zu sehen, und da habe er erfahren, dass die Wirklichkeit den Ruf weit übertreffe. Dieses Zeugniss würde entscheidend sein, wenn nur die Echtheit des Widmungsschreibens nicht zweifelhaft wäre. Dazu kommt noch eine andere Schwierigkeit. Offenbar setzen die Worte des Widmungsschreibens voraus, dass Dante den Fürsten damals zum ersten male sah, als er auf dessen Ruhm hin nach Verona sich begab. Aus *Paradies* XVII, 76 fg. geht aber ganz unzweifelhaft hervor, dass er ihn mehrere Jahre früher bereits gesehen hatte, als er bei Bartolommeo della Scala zu Verona den ersten Zufluchtsort und das erste Obdach fand.

Nach der berühmten und nachgerade berüchtigten Abhandlung *De aqua et terra* wäre Dante Anfang 1320 in Verona gewesen. Da aber die Unechtheit der Abhandlung wol nicht mehr in Frage kommen dürfte, fällt dieses Argument gänzlich dahin.

Gewöhnlich nimmt man an, Dante sei gegen Ende 1316 oder Anfang 1317 mit Uguccione della Faggiuola nach Verona gegangen, als dieser, aus Pisa und Lucca vertrieben, zu Can Grande sich flüchtete (vgl. VILL., *Cron.*, IX, 78, 86). Allein die einzige Grundlage der Annahme ist die Vermuthung, dass sich Dante in Lucca aufgehalten habe bis zu Uguccione's Vertreibung aus dieser Stadt, während wir über Dante's Aufenthalt in Lucca nur so viel wissen, dass derselbe einige Jahre nach 1300 stattgefunden haben muss.

So schweben wir denn hier im Unsichern. Erst in den letzten Jahren seines Lebens finden wir unsers Dichters sichere Spuren wieder. Die Thatsache, dass er die letzte Zeit vor seinem Tode in Ravenna verlebt, steht unerschütterlich fest; nur über die Dauer derselben ist man nicht einig, d. h. über die Frage, wann sich denn Dante in Ravenna niedergelassen habe.

Der Chronist Villani erzählt in dem seinem einstigen Nachbar gewidmeten Kapitel der Chronik: „Am 14. September 1321 starb zu Ravenna in der Romagna Dante Alighieri aus Florenz, als er von einer Gesandtschaft im Dienste des Herrn von Polenta, bei welchem er wohnte, aus Venedig zurückgekehrt war.“ Wie man sieht, ist die Zeitangabe möglichst unbestimmt, obwol der Ausdruck „bei welchem er wohnte“ (*con cui dimorava*) auf eine längere Zeit zu deuten scheint.

Boccaccio, der über Dante's Leben zu Ravenna sehr wohl unterrichtet sein konnte, erzählt: „Wegen dieses Todes (Heinrich's VII.) verlor im allgemeinen jeder, der zu ihm gehalten hatte, alle Hoffnung; ganz besonders aber Dante, welcher, ohne fernerhin an Rückkehr zu denken, über die Apenninen nach der Romagna zog, woselbst sein letzter Tag, der allen seinen Mühsalen ein Ende machen sollte, auf ihn wartete. Zu Ravenna, einer altberühmten Stadt der Romagna, herrschte zu jener Zeit ein edler Ritter, Namens Guido Novello da Polenta, welcher, als ein Mann von Bildung, tüchtige Männer und besonders die, welche sich wissenschaftlich auszeichneten, sehr hoch schätzte. Als diesem zu Ohren kam, dass Dante, dessen Tüchtigkeit er dem Rufe nach längst kannte, hoffnungslos in der Romagna sich aufhielt, fasste er den Entschluss, ihn aufzunehmen und

ihm Ehre zu erweisen. Und er wartete nicht, von ihm darum ersucht zu werden, vielmehr erwog er grossmüthig, wie sehr sich tüchtige Männer zu bitten schämen, und kam ihm mit Anerbietungen zuvor, indem er von Dante als besondere Gunst sich das erbat, wovon er wusste, dass es sich Dante von ihm hätte erbitten sollen, nämlich dass er zu ihm ziehen und sich bei ihm aufhalten möchte. Da also beider Willen, des Erbittenden und des Erbetenen, zusammenstimmten und dem Dante die Liberalität des edlen Ritters sehr wohl gefiel, er andererseits von der Noth gedrängt war, so ging er, ohne eine zweite Einladung abzuwarten, nach Ravenna, wo ihn der Beherrscher der Stadt sehr ehrenvoll aufnahm, mit freundlichem Zureden seine gesunkene Hoffnung wieder hob, ihm das Nöthige reichlich schenkte und ihn mehrere Jahre, ja bis zu seinem Lebensende bei sich behielt.... Dante, der, seinem Wunsche ungeachtet, alle Hoffnung, jemals nach Florenz zurückzukehren, aufgegeben hatte, wohnte also mehrere Jahre zu Ravenna unter dem Schutze des gnädigen Herrn und machte daselbst mit seinen Belehrungen mehrere Schüler in der Poesie, besonders in der italienischen.“ Zweierlei ist für unsere Frage besonders zu beachten. Erstens, Boccaccio sagt sehr bestimmt, dass Guido Novello da Polenta bereits Herr von Ravenna war, als er Dante zu sich einlud. Herr von Ravenna wurde aber Guido Novello erst nach dem am 22. Juni 1316 erfolgten Tode seines Oheims Lamberto. Nach Boccaccio's Bericht kann sich also Dante frühestens im Herbst 1316 in Ravenna niedergelassen haben. Zweitens, Boccaccio sagt zweimal, dass Dante „mehrere Jahre“ *(più anni)* in Ravenna gewohnt habe, ein Ausdruck, der nicht gestattet, nur an ein paar Jahre zu denken. Dem Boccaccio zufolge müsste man also annehmen, dass sich Dante gegen Ende 1316 oder im Laufe des Jahres 1317 in Ravenna niedergelassen habe. Für eine frühere Periode würde nur der Brief an Guido da Polenta sprechen, wol die thörichtste Fälschung auf dem Gebiete der an Fälschungen nicht armen Dante-Literatur.

Leonardo Bruni, *Vellutello*, *Daniello*, *Sicco Polentone* u. A. sind zu unbestimmt, als dass man aus ihren Worten etwas über die uns beschäftigende Frage schliessen könnte. Der von *Fanfani* herausgegebene florentiner Anonymus sagt dagegen

(I, 568), nach seiner Verbannung habe Dante die meiste Zeit *(la maggior parte del tempo)* in Ravenna verlebt, eine Angabe, die allerdings wol aus Boccaccio stammt. Wol aber wird das, was aus Boccaccio's Bericht sich ergibt, durch anderweitige Thatsachen bestätigt. Auch Dante's Söhne zogen (mit ihm oder später) nach Ravenna, wo Petrus zwei Pfründen erhielt. Da er mit andern Pfründinhabern mit der Bezahlung der Pfründabgaben im Rückstande war, wurde ein Process gegen ihn eingeleitet und er durch Urtheilsspruch vom 4. Januar 1321 verurtheilt. Es ist klar und geht aus dem Urtheil unzweifelhaft hervor, dass Petrus Dantis die Pfründe bereits etliche Jahre innehatte, als er acht Monate vor dem Tode seines Vaters verurtheilt wurde (vgl. C. Ricci, *L'ultimo rifugio di D. Al.*, S. 56—67, und das betreffende Document ebd. S. 415 fg.), woraus sich ergibt, dass Dante wol nicht später als 1317 nach Ravenna gezogen ist. Auch der poetische Briefwechsel zwischen Dante und Giovanni del Virgilio setzt, wenn echt, unbedingt voraus, dass sich Dante im Jahre 1319 bereits seit langer Zeit in Ravenna befand (vgl. Macrì-Leone, *La Bucolica latina nella letteratura italiana del secolo XIV*, Tur. 1889, S. 100—110). Im Jahre 1318 wüthete in der Romagna und ganz besonders in Ravenna die Pest. In solcher Zeit hat weder Guido Novello daran gedacht, den Dichter nach der so schwer heimgesuchten Stadt zu berufen, und dieser noch weniger daran, sich daselbst niederzulassen. Da er aber 1319 sich bereits seit längerer Zeit dort befand, so kann er nicht später als 1317 dorthin gezogen sein. Wir stehen mit dieser Annahme auf sicherm historischen Boden; nur muss die Möglichkeit eingeräumt werden, dass sich Dante bereits in den letzten Monaten des Jahres 1316 oder in den ersten des Jahres 1318 nach Ravenna begeben haben kann (vgl. *Proleg.*, S. 143 fg.; Ricci, a. a. O., S. 72).

Damit ist freilich nicht gesagt, dass der Dichter von da an die Stadt Ravenna und ihre Umgebung nicht mehr zeitweise verlassen habe. In funfzehn Jahren hatte er sich an ein Wanderleben gewöhnt (vgl. *Gastm.*, I, 3), und wer einmal ans Reisen sich gewöhnt hat, der bleibt im Alter von 52—56 Jahren nicht so leicht vier und mehr Jahre zu Hause. Und für einen längern Ausflug Dante's wenigstens

liegt ein positives Zeugniss vor. In seinem wunderlichen Gedicht *Acerba* berichtet der wunderliche und unglückliche *Cecco d'Ascoli* (II, 12), dass ihm Dante in einem Briefe unter andern Dingen geschrieben: „Ich kehre zurück und verreise von dort nicht mehr" *(Torno a Ravenna e de lì non me parto)*. Sind nun diese Worte echt, woran zu zweifeln gar kein Grund vorliegt, so ergibt sich daraus, dass Dante, als er sie schrieb, seinen Wohnsitz in Ravenna auf einige Zeit verlassen hatte und nun im Begriffe stand, dorthin zurückzukehren. So würde denn auch ein Ausflug nach Verona im Bereich der Möglichkeit liegen. Man hat uns erwidert (Bartoli, a. a. O., V, 304): „Von Ravenna nach Verona war die Reise im 14. Jahrhundert sehr lang, und Dante war nicht mehr jung und war nicht reich. Wäre er etwa hingereist, um in Verona die Herbstferienzeit zuzubringen?" In seinem Florenz und im Zeitalter der Dampfschnelligkeit hat der gute Mann wol keinen Begriff davon, wie man in der voreisenbahnlichen Zeit gereist ist. Wir haben noch einen Mann gekannt, der in seinem 63. Jahre von der äussersten südöstlichen Grenze der Schweiz nach Rochefort hin und zurück zu Fuss gereist ist, um seinen dort lebenden Sohn auf vierzehn Tage zu besuchen, — ein Weg, der noch ein klein wenig länger sein dürfte, als zwischen Ravenna und Verona. Von Reisen hatten die mittelalterlichen Menschen, wie noch heute die in abgelegenen Gebirgsgegenden lebenden Leute, ganz andere Begriffe als wir in oder nahe an den Mittelpunkten des Verkehrs lebenden Modernen. Ob Dante nun zu Fuss wanderte, oder per Wagen, oder ob er ritt, — gewiss ist, dass weder die Weite des Weges, noch auch die Beschränktheit seiner Mittel ihn von einer Reise nach Verona abgehalten haben würde, wenn er nach Verona zu gehen begehrte. Und wie, wenn ihn Can Grande zu einem Besuche nach Verona eingeladen und ihm die Mittel zur Reise gewährt hätte?

In den vorhin angeführten Worten spöttelt der florentiner Professor über Dante's „Herbstferien", denn er glaubt nicht an eine Lehrthätigkeit unsers Dichters, vielleicht weil er nicht gefunden hat, dass sich derselbe je habilitirt, oder überhaupt ein Staatsexamen abgelegt hätte. Demnach weist der Herr Professor unserm Dichter die wol etwas

bescheidenere Rolle eines vornehmen Bettlers zu, der da lebte von — nun, von den Almosen, die ihm Herren und Fürsten gewährten! Der Herr Professor würde also wol, wenn ihn Dante's Loos träfe (womit es allerdings gar keine Gefahr hat), sich nach keiner Beschäftigung umsehen, sondern einfach aufs Betteln legen? Von Dante, der *alma sdegnosa* (H. VIII, 44), erlauben wir uns eine andere Meinung zu haben. Seit zehn Jahren (vgl. *Dante in Germ.*, II, 344—50) verfechten wir die oben (S. 122 fg.) entwickelte Ansicht, dass sich Dante nach seiner Verbannung dem Lehrfach gewidmet, und wenn Ricci (a. a. O., S. 79) meint, wir hätten diese Ansicht (*Proleg.*, S. 150) revocirt, so bedauern wir, dass der junge Gelehrte nicht besser italienisch versteht. Was Dante's Leben in Ravenna anlangt, so darf Boccaccio's Zeugniss nur dann angezweifelt werden, wenn positive historische Gründe dagegen sprechen. Gegen sein Zeugniss, dass Dante in Ravenna mehrere Schüler gebildet, spricht nun aber nicht nur gar nichts, sondern wir müssten auch dann etwas derartiges vermuthen, wenn gar kein Zeugniss dieser Art vorläge. Freilich ist der Begriff des *scolaro* (Schüler) ein etwas unbestimmter, sodass es nicht leicht ist, von Dante's Lehrthätigkeit eine ganz klare Vorstellung zu gewinnen, und insofern ist Bartoli's Bemerkung (V, 299) ganz richtig, dass wir auch hier im Finstern herumtappen. Gleichwol aber dürfte Dante's Lehrthätigkeit zu Ravenna, wie man sie sich auch vorstellen mag, gar nicht fraglich sein.

Von Dante's Leben in Ravenna hat man ein ganz idyllisches Gemälde entworfen (Carducci, *Studi letterari*, Livorno 1874, S. 254 fg.; Scheffer-Boichorst, *Aus Dante's Verbannung*, Strassb. 1882, S. 38—53), an dem nur das Eine auszusetzen ist, dass die geschichtlichen Belege dafür fehlen. Der siebzehnte Gesang des *Paradies*, der doch wol in Ravenna geschrieben worden sein dürfte, spricht nicht gerade für ein behagliches Leben, und es hat daneben der scherzende Ton der lateinischen Eklogen sehr wenig zu sagen. Immerhin hatte aber Dante seine Söhne Peter und Jacob bei sich und dem ersten waren zwei geistliche Pfründen verliehen worden, was den damaligen Sitten gemäss war, obwol Peter nicht dem geistlichen Stande angehörte. Auch die Tochter Beatrice soll beim Vater in Ravenna gewesen

sein; aber nicht nur dies, sondern selbst die Existenz dieser Tochter Dante's ist sehr ernstlich und mit gar nicht zu verachtenden Gründen bezweifelt worden (vgl. Ricci, a. a. O., S. 214 fg.). Doch dürften die bisjetzt vorgebrachten Gründe noch lange nicht hinreichend sein, um das von Pelli (*Memorie*, S. 45) angeführte Document als Fälschung erscheinen zu lassen. Wir können demnach so im grossen und ganzen sagen, dass Dante in Ravenna mit seinen Kindern lebte. Nur die Tochter Antonia, welche den Vater überlebt hat, scheint in Florenz geblieben zu sein. Sehr auffallend ist der Umstand, dass Dante's Frau nicht zu ihrem Manne und zu ihren Kindern nach Ravenna gezogen, sondern in Florenz geblieben ist (vgl. *Proleg.*, S. 148 fg.).

Wir haben bereits gehört, dass der Chronist Villani den Dichter nach seiner Rückkehr aus einer im Dienste des Guido Novello ausgeführten Gesandtschaft nach Venedig sterben lässt. Daraus folgt, dass sein hoher Gönner Dante's Verdienste sehr wohl zu schätzen und seine Talente im Dienste des Staates zu verwerthen wusste. Man hat freilich die Geschichtlichkeit dieser Gesandtschaft unsers Dichters bestritten und zwar aus dem, allerdings beachtenswerthen, Grunde, dass man noch keine Urkunde hat ausfindig machen können, welche irgendeine Andeutung auf diese Gesandtschaft Dante's enthielte. Haben denn die Zeugnisse des Chronisten Villani und seines Neffen keinen Werth? Einmal steht geschichtlich fest, dass gerade im Sommer 1321 ein Bruch zwischen Ravenna und Venedig entstanden war (vgl. Ricci, *L' ultimo rifugio,* S. 145 fg.). Es fanden diplomatische Unterhandlungen statt. Aus einem Document vom 20. October 1321 (bei Ricci, a. a. O., S. 420) ergibt sich mit absoluter Gewissheit, dass Guido Novello schon früher Gesandte nach Venedig geschickt hatte. Warum sollte denn Dante, der gewiegte Staatsmann, nicht mit zu der Gesandtschaft gehört und sein Zeitgenosse Villani Unwahres berichtet haben? Weil kein Document dies bestätigt? Aber über die Gesandtschaft vor dem 20. October 1321 sind überhaupt keine Documente vorhanden, und doch kann dieselbe keinem Zweifel unterliegen.

Von Ravenna nach Venedig pflegte man damals auf der Landstrasse zu reisen, zumal wenn es sich um dringende

Geschäfte handelte, da man auf diesem Wege die Lagunenstadt bequem in drei Tagen erreichen konnte, während der Seeweg viel gefährlicher und meistens von bedeutend längerer Dauer war. Es liegt demnach in der Natur der Sache, dass auch Dante und seine Gefährten in der Gesandtschaft den Landweg einschlugen, und es bedarf, um diesen Umstand zu motiviren, gar nicht der kindischen Erzählung Filippo Villani's, des Neffen des Chronisten. Von Venedig fuhr man zu Schiff nach Chioggia und gelangte dann noch am ersten Tage auf dem Landwege nach Loreo. Dann ging die Reise in zwei weitern Tagen auf sumpfigem Boden nach Ravenna. Da wüthen, zumal im Spätsommer, die Sumpffieber, woran noch 1849 Anita Garibaldi gestorben ist. Filippo Villani sagt, dass auch Dante vom Fieber befallen worden sei, und diesmal sagt er leider die Wahrheit. Am Tage der Kreuzeserhöhung, 14. September 1321, war Dante Alighieri eine Leiche.

Doch auch nach dem Tode sollten die sterblichen Ueberreste des grossen Exulanten die im Leben von ihm so ersehnte Ruhe nicht finden. „Und zu Ravenna vor dem Thore der *Chiesa Maggiore* (sollte heissen von *San Pier Maggiore*) wurde er mit grossen Ehren, als Dichter und grosser Philosoph gekleidet, beigesetzt", schreibt der Chronist Villani. Nach Boccaccio versetzte die Nachricht vom Ableben des grossen Dichters ganz Ravenna in Trauer, und Guido Novello sorgte für eine würdige Bestattung. Der grossmüthige Ritter liess Dante's Leiche auf dem Todtenbette mit den Insignien der Poesie schmücken und durch die edelsten Bürger von Ravenna zu Grabe tragen. Sie wurde in einem Steinsarg in der Marienkapelle der Kirche San Pier Maggiore bei den Minoriten feierlich beigesetzt. Dann kehrte der Trauerzug zurück nach Dante's Wohnung, woselbst ihm Guido Novello in eigener Person die Trauerrede hielt, in welcher er die Verdienste des Verewigten feierte. Er hegte die Absicht, dem Dichter ein würdiges Grabmal zu setzen, woraufhin mehrere Dichter sich beeilten, poetische Grabschriften einzusenden. Aber der Plan konnte nicht ausgeführt werden, weil schon im folgenden Jahre Guido von der Herrschaft und aus Ravenna durch Verrath vertrieben wurde. Dante's Sarkophag blieb daher über drei

Jahrzehnte ohne jeglichen Schmuck, und vielleicht ein einfacher Name that kund, wessen sterbliche Ueberreste darin ruhten. Erst nach 1353 wurden anlässlich einer Ausbesserung zwei Inschriften angebracht, die wir im Wortlaut mittheilen zu sollen glauben. Die eine, von Dante's Schüler und Freund Menghino Mezzano verfasste, lautet:

INCLITA FAMA CUIUS UNIVERSUM PENETRAT ORBEM
DANTES ALIGHERIUS, FLORENTINA NATUS IN URBE,
CONDITOR ELOQUII LUMENQUE DECUSQUE LATINI
VULNERE SAEVAE NECIS STRATUS AD SIDERA TENDENS
DOMINICIS ANNIS TER SEPTEM MILLE TERCENTIS,
SEPTEMBRIS IDIBUS INCLUDITUR AULA SUPERNA.

Die andere, für deren Verfasser man irrthümlich Dante selbst gehalten hat, rührt her von Bernardo Canaccio, einem Freunde und wol auch Schüler des Dichters. Sie lautet:

JURA MONARCHIAE SUPEROS PHLEGETONTA LACUSQUE
LUSTRANDO CECINI VOLUERUNT FATA QUOUSQUE;
SED QUIA PARS CESSIT MELIORIBUS HOSPITA CASTRIS
ACTOREMQUE SUUM PETIIT FELICIOR ASTRIS,
HIC CLAUDOR DANTES PATRIIS EXTORRIS AB ORIS
QUEM GENUIT PARVI FLORENTIA MATER AMORIS.

Ein Jahrhundert lang blieb sodann das Grab des Dichters so gut wie gänzlich vernachlässigt und gegen Ende des 15. Jahrhunderts war dasselbe stark in Verfall gerathen. Erst im Jahre 1483 liess es der damalige Statthalter von Ravenna, Bernardo Bembo, der Vater des berühmten Cardinals Pietro Bembo, gründlich ausbessern, umbauen und schmücken. Dasselbe geschah später durch den Cardinallegaten Domenico Corsi (1692) und durch den Cardinallegaten Luigi Valenti Gonzaga (1780). Die letzte nennenswerthe Ausbesserung und Erneuerung ist 1865 vorgenommen worden, bei welchem Anlasse auch Dante's Gebeine aufgefunden, entdeckt wurden.

Denn wie das Grab des Dichters, so haben auch seine Gebeine eine ziemlich lange und etwas complicirte Geschichte. Ein Cahorser (vgl. P. XXVII, 58), der Cardinallegat Bertrand du Poyet, der in der Romagna wie ein Gebieter schaltete, liess im Jahre 1329 Dante's Schrift „Ueber die Monarchie" als ketzerisch öffentlich verbrennen. „Und dasselbe strengte er sich an, auch mit den Gebeinen des Verfassers zu thun,

zur ewigen Schmach und Vernichtung seines Andenkens, hätten sich dem nicht widersetzt ein tapferer und edler florentinischer Ritter Namens Pino della Tosa, welcher sich damals in Bologna, wo die Sache verhandelt wurde, befand, und mit ihm messer Ostagio da Polenta, beide bei dem genannten Cardinal sehr angesehen.“ So erzählt Boccaccio.

Man hat zwar diese Erzählung als Fabel und als Lüge gebrandmarkt. Es wäre gut, wenn sie nichts mehr als das wäre. Dass aber diesmal der gute Boccaccio sehr gut berichtet war und wahrhaftige, obwol sehr traurige Geschichte, nicht aber Lügen und Fabeln erzählt hat, das war leider nur zu leicht nachzuweisen (vgl. Ricci, a. a. O., S. 187—94). „Es war die aufs höchste gestiegene Erbitterung im Lager der Päpstlichen sowol, wie Ludwig's des Bayern, welche zu solchem Vorgehen Anlass gab. Hatte doch schon seit dem Einzuge des Bayern unter Marsilius von Padua eine förmliche Religionsverfolgung in Rom begonnen; man hatte die Priester zur Abhaltung des Gottesdienstes gezwungen, diejenigen, welche der neuen Ordnung sich nicht fügten, mishandelt, einen von ihnen sogar in der capitolinischen Löwengrube ausgesetzt. Ludwig hatte das Todesurtheil über Papst Johann XXII. als Ketzer und Majestätsverbrecher ausgesprochen; der Senator Rainer della Faggiuola liess mehrere zu Rom öffentlich verbrennen, weil sie den Gegenpapst Pietro Rainalducci nicht anerkannten“ (Hettinger, *Die Göttliche Komödie des D. Al.*, 2. Aufl., S. 41). Uebrigens ist Boccaccio nicht der erste gewesen, der die bedauerliche Geschichte erzählt hat. Schon Bartolo a Saxoferrato berichtet, dass Dante wegen seiner Schrift „Ueber die Monarchie“ nach seinem Tode beinahe als Ketzer verurtheilt worden wäre (vgl. Witte, *Dante-Forschungen*, I, 472). Bartolo, gestorben 1357 zu Perugia, kann nicht aus der erst 1363 geschriebenen Arbeit des Boccaccio geschöpft haben.

War auch diesmal der Sturm glücklich vorübergegangen, so kamen Dante's Gebeine gleichwol noch nicht zur Ruhe. In Florenz erkannte man, freilich etwas zu spät, wen man ausgestossen hatte. Nun hätte die schöne Arnostadt sehr gern die Gebeine dessen beherbergt, den sie im Leben vertrieben und verfolgt. Am 22. December 1396 beschlossen

die Florentiner dem Dichter (mit fünf andern: Accursius, Petrarca, Zanobi da Strada und Boccaccio) ein Denkmal in Santa Maria del Fiore setzen zu lassen, zu welchem Behufe seine Gebeine von Ravenna zurückverlangt, bezw. zurückgekauft werden sollten. Ueber den Verlauf der betreffenden Verhandlungen liegen keine Documente vor; sicher ist nur, dass die Florentiner ihren Zweck nicht erreichten. Am 1. Februar 1429 erneuerte die florentiner Regierung bei Ostasio da Polenta die Bitte um Rückgabe der geweihten Gebeine, wurde aber auch diesmal abgewiesen. Ebenso die spätern Gesuche. Selbst die päpstliche Macht vermochte nicht, die Florentiner zur Erreichung ihres Zweckes zu führen. Leo X., der Florentiner und zugleich Herr von Ravenna, hatte 1515 den Florentinern die Erlaubniss gegeben, Dante's Gebeine nach Florenz überzuführen. Die Verhandlungen zogen sich in die Länge; endlich aber ward das ersehnte Ziel erreicht. Die letzte Bitte der Mediceischen Akademie zu Florenz vom 20. October 1519 that ihre Wirkung. Eines schönen Tages (vielleicht war es aber auch in finsterer Nacht) standen die Boten von Florenz mit dem päpstlichen Statthalter der Romagna und andern Leuten vor dem Sarkophag des grossen Dichters in Ravenna, um dessen Gebeine endlich in Empfang zu nehmen und nach Florenz zu transportiren. Sie öffneten den Sarkophag, — er war leer! Nur einige wenige Knochenfragmente und dürre Lorbeerblätter lagen darin.

Wann und wie sind Dante's Gebeine aus seinem ursprünglichen Grabe entfernt worden? Darüber ist viel vermuthet, geredet und geschrieben worden. Am wahrscheinlichsten und beinahe unzweifelhaft ist, dass sie in den Jahren 1515 bis 1519 im stillen entfernt wurden, als Leo X. deren Ueberführung nach Florenz förderte. Die „frommen Diebe“ sind zweifellos die Franciscaner gewesen, welche vom Innern ihres Klosters aus durch ein an der Mauer zu diesem Zweck angebrachtes Loch leicht zum Sarge gelangten und die heiligen Gebeine der Stadt Ravenna retteten. Dass es so gewesen, ist erst jüngst, am 14. April 1890, durch Augenschein verificirt worden (vgl. Ricci, a. a. O., S. 343).

Als die Florentiner im Jahre 1520 den Sarg leer fanden, da werden sie wol auch das in denselben gemachte Loch gesehen und sogleich errathen haben, wer den köstlichen

Schatz entwendet. Was war aber zu thun? Man wendete sich an Clemens VII. (Ricci, S. 338 fg.), aber dieser hatte anderes zu thun, als sich um Todtengebein zu kümmern. So unterblieb jede gerichtliche Untersuchung des frommen Diebstahls. Geheim ist derselbe nicht geblieben. Aus dem 17., 18. und 19. Jahrhundert liegen Documente genug vor, welche bezeugen, dass die Thatsache der Ausleerung des Sarkophags nicht unbekannt war. Ergötzlich ist aber zu sehen, wie man sich ausdrückte, um womöglich die Sache zu vertuschen. Als der Cardinal Valenti Gonzaga 1780 Dante's Grabmal restauriren liess, da liess er den Sarkophag öffnen, und zwar in Gegenwart der Stadtbehörden. Und was wurde gefunden? „Das Nöthige", sagt der Zeitgenosse Cami lo Spreti (bei Ricci, S. 345). Seine Worte sind aber zu köstlich, als dass wir sie nicht hersetzen sollten; übersetzen lässt sich so etwas nicht recht: *Vi si rinvenne ciò ch' era necessario per non dubitarne, e alle memorie ch'esso rinchiudeva, altre pure ne aggiunse per far conoscere ai posteri l' indubitata verità senza contrasto, che Ravenna soltanto gloriavasi di possedere le ceneri di un sì gran Poeta.* Gleichzeitig hinterliess ein Franciscanermönch, der damalige Sakristan Pater Tommaso Marradi, die viel aufrichtigere Notiz (ebd. S. 346): „Dante's Sarkophag wurde geöffnet und gar nichts darin gefunden. Er wurde dann wieder mit dem Siegel des genannten Cardinals versiegelt, man hielt alles geheim und die Meinung blieb die alte."

Das heisst: nur wenige Eingeweihte wussten um den wahren Thatbestand, die grosse Masse fuhr hingegen fort zu glauben, dass Dante's Gebeine noch immer in dem Sarkophag wären. Nur der Eingeweihte vertraute dem Vertrauten im Vertrauen die Wahrheit an. So erzählt z. B. Filippo Mordani (*Operette,* Flor. 1874, III, 232), dass ihm Dionigi Strocchi am 1. Juli 1841 mitgetheilt habe: „Da wir hier allein sind, will ich Ihnen etwas sagen. Sie sollen wissen, dass Dante's Sarkophag leer ist; die Gebeine sind nicht mehr darin. Mir hat es Ihr Erzbischof, Monsignore Codronchi erzählt. Aber lassen Sie ja nichts verlauten; es muss ein Geheimniss bleiben."

Wer das Geheimniss am besten kannte, das waren die Franciscanermönche zu Ravenna. Am 3. Juni 1677 recognoscirte der Pater Antonio Santi Dante's Gebeine aufs neue (*de*

nuper; also waren sie seit 1520 schon ein- oder mehrere male recognoscirt worden), legte sie in eine hölzerne Kiste, auf deren innere Wand er mit Tinte schrieb: „Dante's Gebeine. Abermals revidirt den 3. Juni 1677.“ Was er dann während der Zeit von über drei Monate mit der Kiste anfing, ist unbekannt. Auf den Deckel schrieb er später: „Dante's Gebeine. Von mir, Pater Antonio Santi, hierher gelegt im Jahre 1677 den 18. October.“ Wo er damals die Kiste verbarg, ist nicht bekannt, jedenfalls aber nicht da, wo man sie 1865 gefunden hat (die Beweise dafür bei RICCI, a. a. O., S. 351 fg.). So kamen, wie man sieht, Dante's Gebeine jahrhundertelang nicht zur Ruhe. Vielleicht sind sie von den Franciscanern am Anfang des 18. Jahrhunderts nochmals revidirt worden (vgl. ebd. S. 354 fg.); Sicheres über etwaige Revisionen nach 1677 ist aber nicht bekannt. Man vermuthet aus sehr beachtenswerthen Gründen (ebd. S. 356 fg.), dass die Kiste erst während der französischen Revolution, oder noch wahrscheinlicher erst 1810, als die Franciscaner unterdrückt wurden, dorthin versetzt worden sei, wo man sie dann 1865 aufgefunden hat.

Alle diese Dinge, die jetzt urkundlich festgestellt sind, waren 1864, als man sich das grossartige und so fruchtkarg gebliebene Dantefest zu begehen anschickte, vollständig vergessen; vollständig vergessen auch die doch erst 23 Jahre alte Mittheilung des Cardinals Codronchi an Dionigi Strocchi. Man glaubte, Dante's Gebeine würden noch immer in ihrer alten Ruhestätte, im Sarkophag, liegen. Und Florenz bat am 4. Mai 1864 abermals um deren Rückgabe, und abermals schlug Ravenna die Bitte ab, diesmal mit der Begründung, dass, da es glücklicherweise nur noch e i n Italien gebe, das Verbleiben von Dante's Gebeinen zu Ravenna nicht als eine Verewigung von Dante's Exil betrachtet werden könne. Ergötzlich wäre es gewesen, wenn Ravenna eingewilligt und sich die Scene von 1520 wiederholt hätte. Ergötzlich ist aber auch schon dieses Bitten und Abschlagen zu einer Zeit, da man gar nicht mehr wusste, wo denn eigentlich Dante's Gebeine verborgen lagen.

Das war für Ravenna, das war für ganz Italien, das war für die ganze gebildete Welt ein Ereigniss, als am 27. Mai 1865 der Maurermeister Pio Feletti bei seinen

Maurerarbeiten, während er an einer Mauer etwas abbrach, die Kiste des Pater Santi mit ihrem geheiligten Inhalt entdeckte! Unsere Nachkommen werden sich kaum eine Vorstellung von der Aufregung machen, in welche die Kunde dieser Entdeckung uns versetzte. Darüber vergassen wir alle alles; nur eins, eins beschäftigte uns alle: Hin, schnell hin nach Ravenna, um mit eigenen Augen Dante's Gebeine zu sehen! Und nun erst in Italien! Das war ein Zudrang, das war eine Hast, das war eine Aufregung, das war eine Sehnsucht, das waren goldene Tage — für die Hoteliers und Wirthe von Ravenna! Und es regnete Broschüren, es regnete Aufsätze, es regnete Zeitungsartikel über „die Wiederauffindung von Dante's Gebeinen zu Ravenna", und die Kritik vermochte nicht in diesem ungeheuern Meere von Schriften, von Jubel, von Enthusiasmus, von Wonne zu schwimmen — sie ist darin ertrunken.

Es hiesse wirklich Eulen nach Athen und Wasser ins Meer tragen, wenn wir hier die Geschichte der „Wiederauffindung" nochmals erzählen, oder gar von der Salbaderei, die der gute Pater Giuliani als Festredner zum besten gab, Notiz nehmen, überhaupt mit dem damaligen Dante-Schwindel uns befassen wollten. Dante's Gebeine, selbstverständlich die echten, waren glücklich wiederaufgefunden, und Gebeine und Kiste des Paters Santi und ein Theil der Mauer, worin sie bei der „Wiederauffindung" eingemauert war, und die marmorne Reproduction von Dante's Todtenmaske aus dem Jahre 1321 (!!) und noch anderes mehr ist seit 1865 zu Ravenna wohlverwahrt und Dante's Gebeine werden endlich Ruhe haben.

Die Kritik, sagten wir, ist 1865 ertrunken. Hoffentlich steht sie nie wieder auf von den Todten. Aber wer weiss?

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 6.

Ueber die hier behandelten Materien, Dante's Uebersiedelung nach Ravenna, sein Leben daselbst, seine dortigen Gönner, Freunde und Schüler, seinen Tod, die Geschichte seines Grabes und seiner Gebeine, liegt jetzt ein abschliessendes, gründliches, leider etwas zu minutiöses Werk vor: Corrado Ricci, *L'ultimo rifugio di Dante Alighieri con documenti e 51 illustrazioni* (Mail., Hoepli, 1891). Durch dieses Werk ist jedenfalls alles, was früher darüber geschrieben worden, mehr oder weniger antiquirt, obwol sich allerdings da und dort das Eine und Andere aussetzen lässt. Es könnte daher an diesem Orte genügend erscheinen, einfach auf dieses Werk zu verweisen und von andern abzusehen. Da

aber der prächtige und kostbare, nur in 400 Exemplaren gedruckte Quartband nur wenigen deutschen Dantefreunden zugänglich sein dürfte, glauben wir eine kleine Auswahl aus der etwas bescheidenen einschlägigen Literatur bieten zu sollen.

Ueber Dante's „zweiten Aufenthalt zu Verona“ vgl. Carlo Belviglieri, *Dante a Verona*, im *Albo Dantesco Veronese* (Verona 1865), S. 147 fg.; wiederabgedruckt in des Verfassers *Scritti storici* (Verona 1882). — G. B. C. Giuliari, *Memoria bibliografica dantesca Veronese*, ebenfalls im *Albo*, S. 285—345. — H. C. Barlow, *Dante at Verona*, zuerst im Londoner *Athenaeum*, 1864—66, dann in desselben *On the Vernon Dante, with other dissertations* (Lond. 1870). — Cesare Cavattoni, *Dante e il Benaco. Ricordazione* (Verona 1866). — Giusto Grion, *Can Grande amico di Dante*, in der Bologneser Zeitschrift *Il Propugnatore*, IV, 2, S. 395—427. — Michelangelo Smania, *Di una iscrizione a memoria del soggiorno dell'Alighieri presso la Corte Scaligera* (Verona 1868).

Dante's Aufenthalt und Leben in Ravenna hat eine ziemlich reiche Literatur. Wir erwähnen daraus: Gasparo Martinetti-Cardoni, *Dante Al. in Ravenna. Memorie storiche con documenti* (Ravenna 1864). — Alessandro Cappi, *Dante in Ravenna. Memoria*, in *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 813—39. — Teodorico Landoni, *Saggio del Dante in Ravenna, Lavoro diviso in quattro libri che sta tuttora compiendosi* (Bologna 1867). Es ist bei diesem *Saggio* verblieben; das versprochene, von dem Stadtrath von Ravenna theilweise zum voraus honorirte Werk des 1886 verstorbenen Verfassers ist nicht blos nicht erschienen, sondern auch nie vollendet worden. — Olindo Guerrini e Corrado Ricci, *Studj e polemiche dantesche* (Bologna 1880). — Aus dieser Arbeit schöpfend: Scheffer-Boichorst, *Aus Dante's Verbannung* (Strassb. 1882), S. 22—102. Viel Phantastisches und noch mehr Paradoxes. — *Dante in Germ.*, II, 297 fg. — C. Ricci, *Dante allo Studio di Ravenna*, in dessen *I primordi dello Studio di Bologna* (2. Aufl., Bologna 1888), S. 219—35.

Ueber Dante's Grab und Denkmal: M. Z. Boxhorn, *Monumenta illustrium virorum et elogia* (Amsterd. 1638), S. 40—43. — C. Morigia, *Divini poetae D. Al. sepulcrum a card. Aloisio Valentio Gonzaga a fundam. restitutum aeneis tabulis expressum* (Flor. 1783). — Franc. Beltrame, *Relazione sul sepolcro di Dante e le sue adiacenze* (Ravenna 1783—91). — (Anon.) *Il sepolcro di D.* (Flor. 1783). — G. G. Dionisi, *Nuove indagini intorno al sepolcro di D. Al. in Ravenna* (*Serie di Aneddoti*, VII) (Verona 1799). — Alfred Reumont, *Dichtergräber: Ravenna, Arquà, Certaldo* (Berlin 1846). — Adolfo Borgognoni, *Il sepolcro di D.* (Flor. 1865). — Romolo Conti, *La scoperta delle ossa di Dante. Relazione storico-critica* (Ravenna 1865). — Atto Vannucci, *Relazione della Commissione governativa eletta a verificare il fatto del ritrovamento delle ossa di Dante* (Flor. 1865). — Primo Uccellini, *Relazione storica sulla avventurosa scoperta delle ossa di D. Al.* (Ravenna 1865). — (Anon.) *Notizie storiche relative al ritrovo della cassetta contenente le ossa di D.* (Ebd. 1865). — Municipio di Ravenna, *Della scoperta delle ossa di D. Relazione con documenti* (Ebd. 1870). — Isidoro del Lungo, *Un documento dantesco dell'Archivio Mediceo* (Flor. 1874). — (Anon.) *Ritrovamento delle ossa di Dante nella cappella di Braccioforte in Ravenna* (Mail. 1874). — Karl Witte, *Dante's Gebeine in Ravenna*, in dessen *Dante-Forschungen* (Heilbronn 1879), II, 48—86. — *Sepulcrum Dantis* (Flor. 1883); eine Sammlung alter Lobreden auf Dante, nicht zu verwechseln mit der tüchtigen Arbeit von Ed. Alvisi, *Sepulcrum Dantis* (Ebd. 1883). — Lud. Frati e C. Ricci, *Il sepolcro di Dante. Documenti raccolti e illustrati* (Bologna 1889). — Ricci, *Ultimo rifugio*, S. 247—373; Urkunden (ebd.), S. 455—509.

Dritter Abschnitt.

Dante's Geistesleben.

Erstes Kapitel.

Beatrice.

In dem Buche seines Gedächtnisses konnte man, so erklärt der Dichter ganz ausdrücklich (*N. L.*, Kap. 1), vor seinem neunten Lebensjahre nur sehr weniges lesen. Das will doch wol mit andern Worten sagen, dass er nur einen sehr kleinen Schatz von Erinnerungen aus seiner ersten Kindheit bis zu seinem neunten Jahre gesammelt und aufbewahrt hatte. Diese Thatsache ist auffallend genug. Wie? wenige nur, oder so viel wie keine Erinnerungen aus der Kindheit bis zum neunten Altersjahre? Aus dem Leben mit dem Vater, der Mutter, den Geschwistern, den Gespielen der Kindheit?! Man hat wol erklärt, Dante drücke sich so aus, weil wir uns der Dinge aus frühester Kindheit nicht klar erinnern. Dauert aber die „früheste Kindheit" bis gegen das Ende des neunten Lebensjahres? Hat der Mensch bis zu diesem Alter keine klaren Erinnerungen? Die Sache ist einfach, dass Dante von seiner Kindheit und von seinen Kindheitserinnerungen nicht reden will. Hängt das mit dem Charakter des Vaters, der (Stief-?) Mutter, der (Stief-?) Geschwister zusammen? Wusste er aus diesen Jahren nichts Erfreuliches und Erbauliches zu berichten und hat er deshalb geschwiegen? Wir sind ausser Stande, den Schleier zu lüften, den er über seine Kindheit gebreitet hat, und jeder dahin zielende Versuch müsste als verlorene Liebesmüh bezeichnet

werden. Von seinen Kindheitseindrücken, seinen kleinen Leiden und Freuden, seiner ersten Erziehung, seinem Leben im väterlichen Hause wissen wir rein nichts.

Seine innere Geschichte beginnt er mit der ersten Begegnung mit Beatrice, durch welche, wie schon der Titel seiner Jugendschrift besagt, ein neues Leben der seligen Liebe ihm aufging. Von dieser ersten Begegnung entwirft Boccaccio ein farbenreiches idyllisches Bild, das wir durchaus für ein bloses Product der üppigen Phantasie des Novellenschreibers halten und worauf wir deshalb gar keinen Werth legen, das wir aber gleichwol unsern Lesern nicht vorenthalten zu dürfen glauben.

„Zu der Jahreszeit, in welcher des Himmels Milde mit ihrem Schmucke die Erde aufs neue bekleidet, wo sie ihr durch die Mannichfaltigkeit der mit dem Grün des Laubes vermischten Blumen einen erheiternden Anblick verleiht, war es in unserer Stadt bei Männern und Frauen Sitte, dass alle, in einzelnen Gruppen, ein jedes in seinem Stadttheile, ein fröhliches Fest feierten. Bei dieser Gelegenheit hatte unter andern auch Folco Portinari, ein Mann, der zu jener Zeit bei seinen Mitbürgern in hohem Ansehen stand, zufällig am 1. Mai die umwohnenden Nachbarn zum Freudenfeste in seinem eigenen Hause versammelt, und auch Aldighiero befand sich unter seinen Gästen. Wie es nun Brauch ist, dass kleine Kinder den Vater begleiten, namentlich wenn es zu einer Festlichkeit geht, so war auch Dante, der sich am Ende seines neunten Altersjahres befand, seinem Vater dahin gefolgt. Hier geschah es nun, dass der Knabe, unter andern Altersgenossen vermengt, deren viele, Knaben und Mädchen, im Hause des Festgebers beisammen waren, nach dem Genusse der ersten Speisen, soviel sein zartes Alter vermochte, mit den andern kindlich zu spielen begann. Unter den Kindern befand sich auch das Töchterlein des genannten Folco, Namens Bice (die er aber stets nach ihrem ursprünglichen Namen, nämlich Beatrice, nennt), etwa acht Jahre alt, im Verhältniss zu ihrem kindlichen Alter sehr zierlich und hübsch, in ihrem ganzen Wesen von lieblicher Artigkeit und Freundlichkeit, im Reden und Betragen ernster und bescheidener als ihr jugendliches Alter hätte erwarten lassen. Ihre Gesichtszüge waren überdies sehr zart und auf das beste ge-

staltet, und es gesellte sich zu ihrer Schönheit so viel Anstand und so grosse Anmuth, dass sie von vielen fast für ein Englein gehalten wurde. Diese also, wie ich sie schildere und vielleicht noch viel schöner, erschien an diesem Feste, ich glaube nicht gerade zum ersten male überhaupt, wol aber zum ersten male fähig Liebe zu erwecken, den Augen unsers Dante. Obschon noch ein Knabe, prägte sich ihr schönes Bild so tief ihm ins Herz, dass es von jenem Tage an und solange er lebte nie wieder aus demselben verwischt werden konnte."

Wir lassen dieses Idyll ganz einfach auf sich beruhen und befragen den Dichter selbst über seine Jugendgeliebte, die ihm nach seinem Zeugniss eine Führerin zu Gott und zur Tugend geworden.

Er war ein neunjähriger Knabe, sie ein achtjähriges Mädchen, als er sie zum ersten male in seinem Leben erblickte. Er sah sie „gekleidet in eine köstlich edle, blutrothe Farbe, sittig und bescheiden; gegürtet und geschmückt, wie es ihrem kindlichen Alter ziemte". Von dem Tage an erglühte er in Liebe zu ihr, was gar nicht so ausserordentlich und wunderbar ist, als man hin und wieder gemeint hat. Zur Erklärung dieser frühen Liebe bedarf es auch nicht der Hinweisung auf den Einfluss des südlichen Klimas und auf italienische Frühreife. Es gibt eine geschlechtliche Liebe ohne geschlechtliche Regungen, und wenn jedermann sein „Neues Leben" schreiben wollte, bekämen wir gar manche ähnliche Geschichten zu lesen. Von jener ersten Begegnung an suchte er öfters Gelegenheit sie wiederzusehen, und „fand sie in Haltung und Mienen so sittig und edel, dass man mit Recht das homerische Wort auf sie anwenden konnte: «Sie schien nicht eines Sterblichen, sondern eines Gottes Tochter zu sein»". Seine Liebe war indess so idealer Art, dass sie keine sinnlichen Gedanken in seinem Innern aufkommen liess, auch als er kein Kind mehr war. Dies ist bei einem jungen Italiener von 16 bis 18 Jahren weit wunderbarer als die frühzeitige Liebe. Er weiss es selbst gar wohl, und darum überspringt er einen Zeitraum von neun Jahren, „weil das Beherrschen von Leidenschaften und Handlungen in so früher Jugend fabelhaft erscheinen könnte". Uebrigens war Dante's Liebe bis dahin nur eine unausgesprochene, stille Verehrung

geblieben. Noch hatte er kein Wort mit der Geliebten gesprochen, auch ihre Stimme niemals vernommen, woraus mit Sicherheit zu schliessen ist, dass sie nicht etwa eine Gespielin und er nie mit ihr zusammengekommen, also auch nicht im Hause ihres Vaters. Es war bei der Wonne des schweigenden Schauens geblieben. Erst bei einer Begegnung des achtzehnjährigen Jünglings mit der siebzehnjährigen Jungfrau beseligte sie ihn mit dem grüssenden Worte und es war dies „das erste mal, dass ihre Worte an sein Ohr klangen" (*N. L.*, Kap. 3). Daraufhin hat er ein wunderbares Traumgesicht, infolgedessen er ein Sonett dichtet, das er nach damaliger Sitte den berühmtesten Dichtern zusendet, um sie um ihre Meinung zu befragen. Traumgesicht und Sonett sind einfach eine Neubearbeitung der damals allbekannten Legende vom verzehrten Herzen, ein Umstand, der uns von vornherein daran erinnern soll, dass wir im „Neuen Leben" ein poetisches Kunstwerk und nicht etwa eine geschichtliche Darstellung äusserer Realitäten vor uns haben. Es gehen auf das Sonett viele und verschiedenartige Antworten ein, darunter eine solche von Guido Cavalcanti, der hierauf Dante's „erster Freund" wurde. Dann schmachtet er in süsser, aber ungestillter Sehnsucht dahin. Freunde und Bekannte möchten ihm das Geheimniss seines innern Lebens entlocken; er aber bewahrt es auf das sorgfältigste und stellt sich deshalb Monate und Jahre lang, als wäre eine andere Dame der Gegenstand seiner Liebe. Nach langer Zeit verlässt diese Dame die Stadt und zieht in die Ferne; er widmet ihr ein paar poetische Nachrufe, damit auch jetzt sein Geheimniss gewahrt bleibe. Dasselbe thut er für eine inzwischen verstorbene Freundin der Stillgeliebten. Dann stellt er sich wieder, als würde er nunmehr eine andere junge Dame lieben, und diesmal gelingt ihm die Verstellung noch mehr als es in seiner Absicht lag. Er wird zum Gegenstand des Stadtklatsches in dem Grade, „dass nur allzuviele über die Grenzen der feinen Sitten hinaus davon redeten, sodass es ihm oft schwer auf der Seele lag. Und dies arglistige Geschwätz, das ihn auf niedere Weise verleumdet haben musste, ward die Veranlassung, dass ihm Beatrice, als sie einst vorüberging, ihren süssen Gruss verweigerte" (*N. L.*, Kap. 10). Natürlich! Entweder kannte sie bereits sein Geheimniss, und

dann musste sie unter den gegebenen Umständen argwöhnen, aus der Verstellung sei Ernst geworden; oder sie kannte es noch nicht, und dann wollte sie den Schein vermeiden, als stünde sie in irgendwelcher Beziehung zu einem Jüngling, der so arg ins Gerede gerathen. Die Verweigerung des Grusses schmerzt ihn tief, und nun entschliesst er sich, jedwede Verstellung aufzugeben, ohne jedoch sein Geheimniss zu verrathen. Hierauf besteht er einen innern Kampf, ob er nicht am Ende besser thun würde, auf jedweden Liebesgedanken ein- für allemal zu verzichten; doch ist die Liebe zu tief, als dass sie nicht die Oberhand behalten und siegreich aus dem Kampfe hervorgehen sollte. Anlässlich einer Zusammenkunft in grösserer Gesellschaft schwinden ihm angesichts der Geliebten die Sinne, eine Wirkung, welche die leidenschaftliche Liebe oft genug auszuüben pflegt. Man lächelt und spöttelt über ihn und, wie es nun einmal in dieser Welt immer und überall geht, auch Beatrice stimmt, ob vielleicht auch nur dem Scheine nach und nicht von Herzen, in das spöttische Geflüster ein. Und wieder hat er einen innern Kampf zu bestehen: Warum liebe ich sie denn, wenn ich doch ihre Nähe nicht zu ertragen vermag? Und was würde erst sein, wenn sie mich anreden und ich ihr antworten müsste? Aber auch diesmal bleibt die Liebe die allüberwindende Macht. Ich würde sagen, „dass, sobald ich nur ihrer wunderbaren Schönheit gedenke, mich der Wunsch, sie zu sehen mit solcher Gewalt ergreift, dass er alles in meinem Geiste verwischt, was sich dagegen erheben könnte, und dass mich deshalb die frühern Leiden nicht zurückhalten, immer wieder nach ihrem Anblick zu streben“ (*N. L.*, Kap. 15). Auf weitere Wünsche glaubt er verzichtet zu haben. Vom Grusse der Geliebten beseligt zu werden und ihren Ruhm im Liede zu besingen, das soll sein einziger Liebeslohn sein. Gewöhnliche Illusionen eines von leidenschaftlicher Liebe beherrschten Gemüths. In dieser Zeit dichtet er die berühmte Canzone, in welcher die ersten Keime der „Göttlichen Komödie“ sich zeigen (*N. L.*, Kap. 19), worin es heisst, der Himmel sehne sich nach dem Besitze der Geliebten und die Engel flehen zu Gott, er möchte sie ihnen zugesellen, er habe sie aber in seinem Erbarmen zur Geduld gewiesen:

Ihr Geliebten harrt und duldet fort,
Denn noch bleibe Eure Hoffnung dort,
Wo sich auf ihren Tod bereitet,
Der in der Höll' einst sagt zu den Verlornen:
Gesehn hab' ich die Hoffnung der Erkornen.

Hiermit beginnen die Todesahnungen. Und nur zu schnell gehen sie in Erfüllung. Zuerst wird der Vater der Geliebten vom Tode hingerafft. Dann sagt sich der Dichter: O weh, auch sie, die Einzige, wird sterben! Und — sie stirbt! Nach seiner Angabe am 9. (19.?) Juni 1290 im Alter von 24 Jahren und 2 Monaten. In seinem betäubenden Schmerze schreibt er einen Brief an die angesehensten Personen der Stadt, der wol nicht abgesandt worden ist. Dann beweint er sie lange, lange; dichtet Trauerlieder auf sie, sowol im eigenen, als auch im Namen des Bruders der Verklärten, welcher ihn darum bat. Noch am ersten Jahrestage ihres Todes war sein Denken ausschliesslich mit ihr beschäftigt, und da sie aus einem sterblichen Menschen ein Engel Gottes geworden, beschäftigte er sich damit, auf ein Täfelchen einen Engel zu zeichnen. Nicht lange darauf aber — behielt das Leben sein Recht.

Das ist in aller Kürze die Geschichte seiner Jugendliebe, wie sie der Dichter selbst erzählt. Die Geschichte? Ist denn die Erzählung des „Neuen Lebens“ Geschichte und nicht vielmehr Dichtung?

Eine Geschichte etwa nach Art der Ranke'schen Geschichtschreibung ist Dante's Jugendwerk, das „Neue Leben“, freilich nicht. Vielmehr ist es ein poetisches Kunstwerk. Es schreitet fort von einer Vision zur andern, von einem Traumgesicht zum andern. Sieben Visionen sind es: Das verzehrte Herz; Amors Ausweg; Amors Rath; der Todesschatten; Giovanna und Beatrice; das Wiedersehen der achtjährigen Geliebten, und dann noch die letzte Vision, deren Inhalt nicht angegeben ist. Man hat die kindliche Unschuld so weit getrieben, ganz im Ernste die Frage aufzuwerfen, ob diese Visionen historisch sind, ob Dante sie wirklich gehabt oder nicht. Das sieht gerade so klug aus, als wenn man fragen wollte, ob Dante denn wirklich und leibhaftig die drei jenseitigen Reiche bereist habe. Nein, er hat sie nicht leibhaftig bereist; er hat in die Form der Vision eingekleidet, was er der Mit- und Nachwelt sagen wollte. Nein,

er hat auch die Visionen des „Neuen Lebens“ nicht wirklich gehabt; er war eine zu gesunde Natur und kein Phantast. Aber er hat diese Form gewählt, um in dieselbe die Geschichte seines innern Lebens einzukleiden.

Also wäre das im „Neuen Leben“ Erzählte nicht Wahrheit, sondern Dichtung, Allegorie, bildliche Einkleidung eines abstracten Gedankens? Was ist denn eigentlich Wahrheit? Etwa blos die nach Urkunden und unanfechtbaren Zeugnissen hergestellte Darstellung äusserer Thatsachen? Gibt es nicht auch innere, psychologische Wahrheiten? Und steht es dem, der solche Wahrheiten darstellen will, nicht frei, die Form seiner Darstellung nach Belieben zu wählen?

Gewiss, wird man sagen; aber wie die Visionen und Gedichte, so ist eben alles in dem „Neuen Leben“ bildlich gemeint, allegorisch-poetische Einkleidung rein psychologischer Vorgänge. Einmal ist Guido Cavalcanti, der in dem Büchlein erscheint, keine Allegorie, sondern eine sehr reelle Person. Und es möchte so leicht nicht sein, wir wollen nicht sagen den Beweis zu führen, sondern nur es wahrscheinlich zu machen, dass auch nur eine der im „Neuen Leben“ erwähnten Personen (etwa die schöne und edle Mitleidige ausgenommen, von welcher wir später noch zu reden haben werden) nur Allegorie sei.

Indess dreht sich der Streit wesentlich nur um die eine Gestalt, um die Gestalt Beatrice's, der Geliebten des Dichters. War die ein Mädchen von Fleisch und Blut, oder ist sie eine Allegorie, ein Symbol, eine Idee, eine blose Abstraction?

Bei dieser Frage wird jeder, der das „Neue Leben“ gelesen und daran denkt, dass Dante das Büchlein etwa in seinem siebenundzwanzigsten Jahre geschrieben hat, ohne Zweifel stutzen. Sollte denn ein junger Mann in diesem Alter, dem nach seiner eigenen Darstellung höhere Studien noch fremd waren, ein solches Werk verfasst haben, das wie „eine offenherzige Geschichte seiner Jugendliebe“ aussieht, wenn er von einer solchen nichts zu berichten hatte? Das klingt allerdings nicht sehr wahrscheinlich. Der Dante des „Neuen Lebens“ war noch lange nicht der Dichter der „Göttlichen Komödie“. Das hätte man bei den Verhandlungen über unsern Gegenstand nicht vergessen sollen.

Dass die Beatrice der „Göttlichen Komödie" wesentlich Allegorie, Personification ist, versteht sich so sehr von selbst, dass es nicht erst bemerkt zu werden braucht. Als aber Dante an die Arbeit an seinem grossen Epos ging, da war Beatrice, wenn sie eine reale Person gewesen, schon längst im Grabe vermodert. Und als er das „Neue Leben" schrieb, hatte er allerdings bereits an ein Werk zur Verherrlichung der Jugendgeliebten gedacht (vgl. die zweite Strophe der Canzone in Kap. 19 des *N. L.* und das letzte Kapitel desselben Werks), gewiss aber noch nicht an ein solches Werk, wie die „Göttliche Komödie" geworden ist. In Anbetracht der zwei Jahrzehnte ungefähr, die zwischen dem Abschluss des einen und der Schlussredaction, ja, des Beginns der Schlussredaction des andern Werks liegen, wird es gut sein, bei der Frage nach dem Wesen der Beatrice des „Neuen Lebens" die Beatrice der „Göttlichen Komödie" ganz aus dem Spiele zu lassen.

Vier Jahrhunderte lang hat kein Biograph und kein Commentator die leibliche Realität der Beatrice bezweifelt, mit Ausnahme des Ehrenmanns *Giovan Mario Filelfo*, welchen unsere modernen Idealisten und Allegoristen wahrscheinlich nicht sehr gern als ihren geistigen Vater werden anerkennen wollen. Denn wenn einige Commentatoren sich mit der blosen allegorischen Bedeutung der Beatrice der „Göttlichen Komödie" befassen, so will das gewiss nicht besagen, dass sie deren einstige leibliche Realität geleugnet. Ihre Auslegungsarbeit brachte es eben mit sich, dass sie ihr Augenmerk nur auf die allegorische Bedeutung dieser Hauptperson im grossen Drama richteten. Erst im zweiten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts fand der würdige Filelfo einen würdigen Nachfolger. Es war dies der ehrenwerthe Canonicus *Anton Maria Biscioni*, der sich damals mit seiner Behauptung, dass Dante's Beatrice auch im „Neuen Leben" nur eine Abstraction sei, lächerlich machte, später aber wieder „rehabilitirt" wurde. Einen noch würdigern Nachfolger fand Filelfo in *Gabriele Rossetti*, für welchen Dante's Beatrice nichts mehr und nichts weniger war, als die Personification des deutsch-römischen Kaiserthums. Dann kam der geistvolle *Franz Perez* und bewies uns, mit einem Aufwand von ebenso grossem Scharfsinn als Gelehrsamkeit, dass Dante's

Beatrice keineswegs eine reale Person, sondern das Symbol der activen Intelligenz sei. Alle diese Systeme machten aber wenig Glück und so musste man denn auf etwas anderes sinnen. So trat *Adolfo Bartoli*, der gelehrte und verdienstvolle Literaturhistoriker, mit der Hypothese hervor, Dante's Beatrice sei nicht ein reelles Weib, sondern das Weib, das weibliche Ideal. Ein neunjähriger Knabe, der nicht in ein Mädchen, sondern in das Ideal des Weibes sich verliebt! Das mag der Herr Professor seinen Studenten klar und begreiflich machen! Aber siehe da! Diesmal machte das System Glück — so sehr Glück, dass selbst ein Forscher wie der Professor *Rudolf Renier* in Turin, der früher ein werthvolles Buch geschrieben hatte, worin er für die leibliche Realität der Beatrice eintrat, zu Kreuze kroch und sich zum System des Idealismus nicht blos bekehren liess, sondern, wie Convertiten zu thun pflegen, mit grossem Eifer für dasselbe Propaganda zu machen suchte. Als letzter bis dahin (denn wer weiss was noch alles kommt?) trat *G. Gietmann, S. J.*, auf den Plan und führte mit ebenso grossem Scharfsinn und noch grösserer Gelehrsamkeit als Perez aus, dass Dante's Beatrice das Symbol der Kirche sei, wobei er sich aber gezwungen sah, das „Neue Leben“, im Widerspruch nicht blos mit sämmtlichen alten Biographen und Auslegern, sondern auch mit dem ausdrücklichen Zeugniss des Dichters selbst, erst im 14. Jahrhundert, ja, erst nach 1314, geschrieben sein zu lassen. Als Deutscher war indess Gietmann ehrlich genug, die leibliche Realität der Beatrice nicht unbedingt zu bestreiten. Er wollte sie am Ende noch gelten lassen; nur daran war es ihm gelegen, zu zeigen, dass Dante in seinen Gedichten nicht das irdische Weib, sondern einzig und allein die Kirche, die ideale Kirche verherrlicht habe. Hat sich denn Dante in seinem neunten Lebensjahre in die Kirche verliebt? Hat ihn denn die Kirche eines Grusses gewürdigt erst als er achtzehnjährig war? Hat sich denn Dante verstellt, als wäre der Gegenstand seiner Liebe ein anderer als die Kirche? Hat ihm deswegen die Kirche ihren Gruss verweigert? Hat denn die Kirche über Dante's Liebe zu ihr gespöttelt? Eine schöne Kirche das!

In andern Arbeiten haben wir uns der undankbaren Mühe unterzogen, auf die Argumente der Symbolisten und

Idealisten einzugehen und dieselben auf ihre Haltbarkeit zu prüfen (vgl. z. B. *Proleg.*, S. 177—88). Auch wenn es uns nicht an Raum dazu gebrechen würde, könnten wir uns kaum entschliessen, an diesem Orte uns mit denselben abermals zu befassen. Und wozu denn auch? Es wird wol genügen, wenn wir das „Neue Leben", d. h. Dante selbst befragen, ob seine Beatrice ein Wesen von Fleisch und Blut, oder aber ein bloses Ideal, eine Abstraction sei.

Gleich im Anfange des „Neuen Lebens" tritt Beatrice auf mit menschlichen, individuellen Zügen. Der Dichter gibt ihr Alter und ihre Kleidung sehr genau an und sogar die Stunde, da er sie zum ersten male sah. Sie ist am Anfang, er am Ende des neunten Jahres. Nach neun Jahren grüsst sie ihn zuerst, und zwar gerade zur neunten Stunde des Tages. Dem Kinde des Mittelalters lag es nahe, was uns Modernen so fern liegt, über die Zahlensymbolik nachzudenken und Schlüsse daraus zu ziehen, die damals als tiefsinnig galten, uns aber sehr sonderbar vorkommen. Daher wird die Zahl neun öfters hervorgehoben, um endlich zu dem Schlusse zu gelangen, Beatrice sei selbst eine Neun, ein Wunder der Dreieinigkeit gewesen. Es sind dies Ueberschwenglichkeiten eines leidenschaftlich liebenden Herzens, das im geliebten Wesen die Erscheinung des Göttlichen zu erblicken glaubt, und Dante steht in dieser Hinsicht keineswegs einsam da.

Man möchte beinahe vermuthen, der Dichter habe geahnt, dass die Nachwelt versucht sein würde, die Geliebte in eine blose Abstraction zu verwandeln und dem im voraus vorbeugen wollen. Seine ganze Liebesgeschichte während der Periode von neun Jahren fasst er zusammen und schildert sie in wenigen, aber bedeutsamen Worten: er suchte oft die Gelegenheit auf, die Geliebte zu sehen, sah sie, behielt ihr liebliches Bild im Herzen, liess sich aber nicht von der Leidenschaft hinreissen, vielmehr vom treuen Rath der Vernunft regieren. Was sollten diese Worte für einen Sinn haben, wenn Beatrice kein irdisches Mädchen war? Es wird da der Leidenschaft der Jugend die Vernunft mit ihrem treuen Rath entgegengestellt, was nur auf ein reelles Liebesverhältniss passt, wogegen schlechterdings nicht abzusehen ist, wie ein Gegensatz zwischen Vernunft und Leidenschaft sich bilden könnte, wo es sich um ein Symbol oder um ein Ideal handelt.

So kann auch die Bemerkung, er wolle nichts Weiteres davon erzählen, weil es fabelhaft klinge, dass er in solchem Alter die Leidenschaft habe vollständig beherrschen können, schlechterdings nur auf ein natürliches sexuelles Liebesverhältniss passen.

Auch im weitern Verlaufe der Erzählung trägt Beatrice rein menschliche Züge. Sie wandert die Strasse dahin in Gesellschaft von zwei älterern Frauen; sie sitzt beim Gottesdienst in der Kirche; sie hat eine Freundin, welche in der Jugendblüte dahinstirbt; auf das Gerede hin, welches über den Dichter in der Stadt circulirt, verweigert sie ihm, aus jungfräulicher Zucht und vielleicht auch ein wenig aus Eifersucht, ihren Gruss, worauf dann aber, wie zwischen den Zeilen leicht zu lesen ist, eine Aussöhnung stattfand; sie befindet sich mit vielen andern Schönen bei einem Hochzeitsmahle und betheiligt sich, ob vielleicht auch nicht so ganz von Herzen, am Gespötte über die Blödigkeit ihres Verehrers; sie verliert ihren Vater durch den Tod, weint und ist untröstlich über den herben Verlust; sie stirbt selbst an einem bestimmten Tage, zu einer bestimmten Stunde und in einem bestimmten Alter; sie hat einen Bruder, welcher den Dichter ersucht, etwas auf ihren Tod zu dichten: — sind das nicht alles echt menschliche Züge? Wie in aller Welt können diese Züge auf eine Abstraction, auf ein Symbol, auf ein Ideal passen?

Von seiner Beatrice erzählt der Dichter im überschwenglichen Style der vergötternden Liebe (*N. L.*, Kap. 26): „Sie gewann solche Huld bei den Leuten, dass, wo sie vorüberging, alle herbeiliefen, um sie zu sehen, und dies erfüllte mich mit wunderbarer Freude. Jeder, dem sie nahte, ward so ehrfürchtig, dass er die Augen nicht aufzuschlagen noch ihren Gruss zu erwidern wagte. Und den Zweiflern gegenüber könnten es mir viele bezeugen, die es selbst erfahren.“ Ist das nicht das reale irdische Weib? Oder wo ging die Theologie, wo das Kaiserthum, wo das Ideal des Weibes, wo die Kirche bei den Leuten vorüber? Wer lief herbei, um die Abstraction zu sehen, die doch nur im Geiste des jungen Dichters existirte? Und waren damals alle in Florenz voll Ehrfurcht für die Theologie oder die Kirche? Im Gegentheil, es gab Freigeister genug, die nach Theologie und

Kirche nicht fragten. Oder vor dem Kaiserthum? Florenz war guelfisch und seine Ehrfurcht vor dem Kaiserthum hat es Heinrich VII. gegenüber hinlänglich bewiesen. Oder vor dem Ideal des Weibes? Die Männer werden sich um des jungen Dante weibliches Ideal wenig genug bekümmert haben, um so mehr um die realen, wenn auch dem Dante'schen Ideal nicht entsprechenden Weiber; Frauen und Mädchen aber werden nicht „herbeigelaufen" sein, das Ideal des Weibes zu sehen, da sie damals wie zu allen Zeiten glaubten, dieses Ideal jederzeit daheim im Spiegel sehen zu können. Und für die Wahrheit seiner Aussage beruft sich Dante auf viele Zeugen! Dass solche vorhanden waren, um die Wirkung der Erscheinung des schönen und edlen irdischen Weibes zu constatiren, das begreift man leicht; wie aber Zeitgenossen die Wirkung der Erscheinung eines Ideals, einer Abstraction, eines Phantoms des Dichters bezeugen konnten, das begreife wer kann!

Damit sein Geheimniss nicht offenbar würde, stellte sich Dante geraume Zeit, als wären andere junge Damen der Gegenstand seiner Liebe. Wüssten vielleicht die Symbolisten und Idealisten zu sagen, welchen Grund er hatte, seine Begeisterung für die Theologie, für die Kirche, für das Kaiserthum, für die active Intelligenz, für das Ideal des Weibes so ängstlich geheim zu halten? Wüssten sie vielleicht zu sagen, in wen oder was er sich verliebt stellte, damit man nicht herausbringe, er liebe die Theologie, die Kirche, das Kaiserthum, die active Intelligenz, das Ideal des Weibes? Da befinden wir uns offenbar in sehr natürlichen Verhältnissen, die auch heute noch sich häufig genug wiederholen. Nur wenn Beatrice ein reales Weib war, ist diese ganze Darstellung völlig begreiflich.

In der berühmten Canzone: *Donne che avete intelletto d' amore* (*N. L.*, Kap. 19) heisst es, dem Himmel fehle sonst gar nichts, als nur Beatrice, die Seligen wünschen sie dort oben in ihrer Mitte zu sehen. Das ist freilich eine überschwengliche Vergötterung der Geliebten, aber solche Ueberschwenglichkeiten hat die erotische Poesie genug aufzuweisen. Was wollen aber der Symbolismus und der Idealismus damit anfangen? Fehlt etwa dem Himmel die Theologie? Diese wird wol da oben recht zu Hause sein. Oder die Kirche?

Da oben ist ja die Region der wahren, der triumphirenden Kirche. Oder das Kaiserthum? Dort oben ist ja der Thron jenes Kaisers, der das Weltall regiert und von dem der irdische Kaiser nur ein blasses Abbild ist. Oder die active Intelligenz? Dort oben ist der Quell, von dem alle Intelligenz ausgeht. Oder das weibliche Ideal? Dort oben thront die „Jungfrau Mutter“, die wol auch für den Dichter wie für die christliche Kirche das allerhöchste Ideal des Weibes gewesen sein dürfte. Also gehen seine Worte nicht auf ein Ideal, sondern auf ein leibhaftiges, von ihm vergöttertes irdisches Weib.

In einer andern Canzone (*N. L.*, Kap. 32) heisst es, Beatrice's edle Seele habe die Hülle des schönen Leibes verlassen und sich zum Himmel emporgeschwungen. Das ist deutlich gesprochen. An einem Symbol, an einem Ideal unterscheidet kein vernünftiger Mensch zwischen Leib und Seele, wol aber an einer realen menschlichen Persönlichkeit, wie denn auch nur solche Eltern haben und über deren Hinscheiden weinen.

An einem andern Orte (*N. L.*, Kap. 41) erwähnt Dante die Strasse in der Stadt, an welcher das Haus lag, da Beatrice „geboren wurde, lebte und starb“. Darüber ist gar nichts zu bemerken, wenn es sich um eine reale Person handelt. Aber könnten uns vielleicht die Symbolisten und Idealisten sagen, in welcher Strasse von Florenz das Symbol oder Ideal geboren wurde, gelebt hat und gestorben ist?

Das „Neue Leben“ schliesst mit dem Ausdruck der Hoffnung, dereinst in der ewigen Herrlichkeit Beatrice wiederzusehen. Hoffte nun Dante eine reale Geliebte, oder aber eine Abstraction, ein Symbol, ein Ideal im Himmel wiederzusehen?

Im „Gastmahl“ allegorisirt Dante wol eher zu viel als zu wenig. Die edle Dame, welche im „Neuen Leben“ durch und durch rein menschliche Züge trägt, erscheint dort in der allegorischen Erklärung der ersten Canzone als das Symbol der Philosophie. Beatrice bleibt dagegen auch dort das reine Weib und es findet sich von einer allegorischen Bedeutung derselben nirgends eine Spur. Wäre es denn nicht gerade dort angezeigt gewesen, den Schleier einigermassen zu lüften, wenn die Beatrice des „Neuen Lebens“ nur eine Abstraction

gewesen? Um so mehr, als Dante ausgesprochenermassen bei Abfassung des „Gastmahl“ mit den Zweck verfolgte, sich vor dem Vorwurfe zu schützen, als hätte er in seiner Jugend der sinnlichen Liebe mehr als geziemend sich hingegeben? Wie erklärt sich diese unbestreitbare Thatsache, wenn Beatrice doch kein reales weibliches Wesen war? Mussten denn nicht die Leser des „Gastmahl“ selbst dann an ein solches denken, wenn sie auch das „Neue Leben“ noch nicht kannten?

Auch in der „Göttlichen Komödie“, wo allerdings, wie gesagt, Beatrice zum erhabenen Symbol geworden ist, fehlen ihr doch nicht die Züge wesenhafter Menschlichkeit. Sie spricht da von ihrem Tode, als sie auf die Schwelle ihres zweiten Lebensalters gelangt war, von ihrem Uebergang von dem Leben im Fleische zu dem rein geistigen Leben (F. XXX, 124 fg.). Wann und wo leben nun aber Abstractionen, Symbole, Ideale im Fleische? Sie spricht von den schönen Gliedern, darin sie verschlossen war und die nun als Staub zerstreut auf Erden sind; ja, sie spricht sogar von ihrem Fleische, welches begraben worden (F. XXXI, 48 fg.). Ist das nicht auch deutlich genug? Sollte denn diese Beatrice, die also von ihrer sterblichen Hülle, von ihrem Tode und ihrem Begräbniss spricht, nur eine Abstraction sein?

Noch lange, sehr lange könnten wir mit solchen Beispielen fortfahren. Doch müssen wir Maass halten und es dürfte an dem Gesagten wol auch genug sein. Wir glauben, wenn auch in aller Kürze, gezeigt zu haben, dass nach Dante's eigener Darstellung, nicht allein im „Neuen Leben“, sondern auch in seinen andern Werken, so oft er auf sie zu reden kommt, die Annahme absolut unabweisbar ist, dass seine Beatrice ein reales Wesen von Fleisch und Blut gewesen sein muss. Von einer Abstraction würde er ganz gewiss nicht so gesprochen haben.

War aber Dante's Beatrice ein anmuthiges florentinisches Mädchen, wer war sie denn? Auf diese Frage könnten wir eigentlich ganz einfach antworten, dass wir es eben nicht wissen, und die Wissenschaft müsste sich mit dieser Antwort zufrieden geben. Leider können wir es uns aber nicht so leicht machen, weil Boccaccio es den Symbolisten und Idealisten zu leicht gemacht hat. Der Mann weiss sehr genau,

wer sie war. Sie war Dante's Nachbarin, die schöne Tochter des Folco Portinari. Würde er es blos in der Dante-Biographie sagen, so könnte man allerdings leicht darüber hinweggehen. Aber er wiederholt es im Dante-Commentar (*Lez.* VIII. ed. MILANESI, I, 224) und hier beruft er sich auf eine glaubwürdige Person (*fede degna persona*), die ihm die Sache berichtet habe. Demnach war Dante's Beatrice die Tochter des Folco Portinari, spätere Gemahlin eines sonst obscuren *Cavaliere* Namens Simone dei Bardi. Dass nun Folco Portinari eine Tochter Namens Beatrice hatte, und dass diese Tochter mit Simone dei Bardi sich verehelichte, steht fest aus Folco's Testament vom 15. Januar 1288, und des jüngst wieder angetretenen Beweises, „dass eine Beatrice Portinari wirklich gelebt hat und Jugendgenossin des Dichters war“, bedurfte es ganz und gar nicht. Was braucht aber die Dante-Forschung nach Folco Portinari, seiner Tochter und seinem Schwiegersohn zu fragen? Jedenfalls nur insofern, als eben diese Tochter die vom Dichter besungene und vergötterte Geliebte gewesen sein sollte. Und sie ist es gewesen! so hat man hüben gesagt, und darauf hatte man drüben leichtes Spiel, denn was ist leichter, als zu zeigen, dass Dante's Geliebte nicht eine verheirathete Frau gewesen sein kann. Der Einwand, dass man auf das 14. Jahrhundert Anschauungen des 19. übertragen wolle, hatte sehr wenig zu bedeuten. Denn wenn wir einerseits die Troubadours und ihre Sitten ordentlich kennen, so kennen wir andererseits Dante noch besser und wissen, dass er in sittlichen, sexuellen Dingen vielleicht noch etwas strenger dachte, als man gemeiniglich im 19. Jahrhundert darüber denkt. Es würde in der That einen bedenklichen Mangel an Wahrheitssinn verrathen, wenn man den heutigen Idealisten und Symbolisten nicht zugeben wollte, dass sie gegenüber der Beatrice Portinari verehelichte Bardi unbedingt mit ihren Systemen im Rechte sind.

Noch sind nicht zehn Jahre verflossen, seitdem wir zum ersten male in Widerspruch mit der auf Boccaccio, oder vielleicht gar auf Dante's eigenen Sohn Pietro zurückgehenden Ueberlieferung, die Identität der Geliebten unsers Dichters mit Frau Beatrice Bardi-Portinari in Abrede stellten (vgl. *Convivio* von Syracus, Nr. 4 vom 30. März 1883; *Dante in*

Germ., II, 326 fg.). Anfänglich verhielt man sich gegen unsere Ausführungen entweder skeptisch zustimmend (so D'ANCONA, *Vita Nuova*, 2. Aufl., S. 77), oder man betrachtete sie nur als eine den Idealisten gemachte Concession (BARTOLI, a. a. O., V, 54 fg., Anm. 2). Doch bereits heute stehen wir lange nicht mehr einsam da; die hervorragendsten Dantekenner Italiens haben mit uns und unabhängig von uns die erwähnte Identität aufgegeben, und sie wird, daran ist nicht zu zweifeln, in kurzer Zeit allgemein aufgegeben sein. Diese Zuversicht entbindet uns indess nicht der Aufgabe, den Lesern in Kürze die Gründe vorzulegen, welche dahin führen, in der Jugendgeliebten Dante's nicht die Frau Beatrice Bardi-Portinari wiederzuerkennen.

Beginnen wir diesmal mit dem Namen. Dass die Tochter des Folco Portinari und Frau Simone's dei Barti Beatrice hiess, wollen wir gar nicht in Abrede stellen, hat aber für unsere Frage nur insofern etwas zu bedeuten, als der Taufname die Entstehung der Sage mit erklärt. Wie hiess aber Dante's Geliebte? Auch Beatrice? Ganz gewiss nicht. So hat sie der Dichter freilich consequent genannt, wie die Dichter aller Zeiten und aller Völker ihre Geliebten nicht mit deren Tauf- sondern mit einem selbstgewählten Namen genannt haben, sodass Dante eine Ausnahme von der Regel bilden würde, wenn Beatrice der wahre Name seiner Jugendgeliebten gewesen wäre. Dass es dem nicht so, deutet er aber selbst an. Zwar ist der Sinn jener bekannten Worte am Anfang des „Neuen Lebens" (*la quale fu chiamata da molti Beatrice, i quali non sapeano che si chiamare*) noch immer streitig; aber der Streit wäre gar nicht entstanden, hätte man nicht vorausgesetzt, dass Beatrice ihr wirklicher Name war. Denn will man sich jedweder Künstelei enthalten, so heissen die Worte einfach: „Welche Beatrice genannt wurde von vielen, die nicht wussten, wie sie nennen", d. h. die ihren wirklichen Namen nicht kannten. Deute man aber die Worte wie man will, es bleibt immer dabei, dass der Dichter sagt, viele hätten sie Beatrice genannt. Viele? Warum denn nicht alle, wenn sie wirklich so hiess? Und wenn die sie Beatrice nannten, welche *non sapeano che si chiamare*, wie nannten sie die andern, welche *sapeano che si chiamare?* Offenbar will der Dichter von Anfang an seine

Leser darauf aufmerksam machen, dass Beatrice nicht etwa der Taufname seiner Geliebten war.

Das findet seine Bestätigung an einer andern Thatsache. Der Dichter erzählt ausführlich genug, welche peinliche Mühe er sich gegeben, dass das Geheimniss seiner Liebe nicht verrathen würde. Wie in aller Welt wäre er dann dazu gekommen, handkehrum, und zwar noch zu Lebzeiten der Geliebten (vgl. das Sonett *N. L.*, Kap. 24), sowie auch sofort nach ihrem Tode (vgl. die Canzone *N. L.*, Kap. 32) selbst sein Geheimniss auszuposaunen? Will man nicht solchen Unsinn zugeben, so wird man nicht umhin können, zuzugeben, dass *Beatrice* doch eben nur der fingirte, der angenommene Name der Geliebten ist, dass sie aber im wirklichen Leben jeden andern Namen eher als gerade diesen getragen haben muss.

Folco Portinari war ein Nachbar von Dante's Eltern. Die betreffenden Häuser waren etwa funfzig Schritte von einander entfernt. Das lässt denn doch erwarten, dass die beiden ungefähr im gleichen Alter stehenden Kinder sich öfters gesehen. Und doch sagt Dante ausdrücklich, er habe seine Beatrice erst am Ende seines neunten Jahres zum ersten male erblickt. Sollte denn das die Nachbarin Portinari gewesen sein? Boccaccio hat die Schwierigkeit gefühlt und sich mit der Bemerkung beholfen: „Ich glaube nicht zum ersten male überhaupt, wol aber zum ersten male fähig, Liebe zu entflammen.“ Es stand natürlich dem Certaldesen frei, zu glauben was er wollte, sogar dass ein achtjähriges Kind bereits *possente ad innamorare* sei. Wir aber glauben der sehr ausdrücklichen und bestimmten Versicherung des Dichters selbst, dass er sie am Ende seines neunten Lebensjahres zum allerersten male gesehen, und schliessen daraus: Also war es nicht die Portinari, denn die Nachbarin hatte er gewiss schon vorher gesehen.

Mit grösster Bestimmtheit versichert er ferner, er habe die Stimme seiner Beatrice zum ersten male vernommen, als sie, eine angehende achtzehnjährige Jungfrau, ihn das erste mal grüsste. Damit fällt die ganze Boccaccio'sche Idylle vom ersten Maitage dahin, es wäre denn, dass man annehmen wollte, entweder dass Beatrice bis zu ihrem achtzehnten Jahre stumm, oder aber Dante bis dahin taub gewesen.

Will man sich nicht zu dieser Annahme verstehen, so dürfte wol nichts übrig bleiben, als zuzugeben, dass Dante's Geliebte nicht seine Nachbarin, Portinari's Tochter, war.

Man wird einräumen, dass sie noch ledig war, als sie dem Dichter den Gruss verweigerte, da es eine verheirathete Frau nichts anging, wenn er einem Mädchen den Hof machte. Auch wird man zugeben, dass sich weder im „Neuen Leben“ noch sonstwo in Dante's Schriften nicht die leiseste Spur findet, dass seine Beatrice vermählt gewesen. Allerdings hat man eine Andeutung in diesem Sinne im *N. L.*, Kap. 14, finden wollen; man ist aber bis zur Stunde den Beweis schuldig geblieben, dass Jungfrauen zu einer Hochzeitsgesellschaft nicht zugelassen wurden (vgl. AGRESTI, *Conferenze dantesche*, Neap. 1878, S. 23; D'ANCONA, a. a. O., S. 101 fg.). Dagegen haben wir im *N. L.*, Kap. 41, eine sehr bestimmte Andeutung, dass Beatrice ledig starb. Für jeden unvoreingenommenen Sinn besagt der Satz: „wo die alleredelste Dame geboren wurde, lebte und starb“, dass sie das elterliche Haus niemals verlassen hat. Somit hat sie auch kein Mann heimgeführt. Oder ist vielleicht Simone dei Bardi von Beatrice Portinari heimgeführt worden?

Folco Portinari's Testament vom 15. Januar 1288, in welchem seine Tochter als „Gemahlin des Herrn Simone dei Bardi“ erscheint, lässt vermuthen, dass diese älter war als Dante's Geliebte. Letztere würde damals erst in ihrem einundzwanzigsten Lebensjahre gestanden haben.

Dante sagt (*N. L.*, Kap. 29), er könne von dem Hinscheiden seiner Beatrice unter anderm auch aus dem Grunde nicht reden, weil er es nicht thun könnte ohne sich selbst zu loben. Natürlich! Er hätte ja erwähnen müssen, wie gerade sie ihn zu dem süssen neuen Stil begeistert, der ihm Ruhm erworben (vgl. H. I, 86 fg., F. XXIV, 52 fg.). Wäre aber seine Beatrice eine verehelichte Frau gewesen, so hätte er dabei vielleicht Grund zur Selbstanklage, gewiss nicht zum Selbstlobe gehabt.

Folco Portinari starb am 31. December 1289, Dante's Beatrice fünf Monate später, am 9. (19.?) Juni 1290. Der Tod des Vaters der letztern wird erzählt *N. L.*, Kap. 22; ihr eigener Kapitel 29. Demnach hätte sich, wäre Dante's Beatrice Folco's Tochter gewesen, alles was in Kap. 23—28

des „Neuen Lebens“ erzählt wird, in den fünf Trauer- (und Krankheits-?) Monaten zugetragen! Wir wären wirklich neugierig, zu sehen, ob jemand solchen Unsinn anzunehmen den Muth hätte. Die Kapitel 23—28 umfassen offenbar eine längere Periode. Also war Dante's Beatrice nicht Folco Portinari's Tochter.

Bei der Nachricht von Beatrice's Ableben greift Dante zur Feder, um an die Angesehensten der Stadt einen Klagebrief über den schmerzlichen Verlust zu schreiben. Der Brief dürfte allerdings kaum vollendet, schwerlich aber abgesandt worden sein. Aber schon dass der Gedanke in seiner Seele aufgestiegen ist, dürfte sprechend genug sein. War er nicht geradezu verrückt, so konnte er niemals daran auch nur im Traume denken, über den Tod der Ehefrau des Simone dei Bardi einen Klagebrief zu schreiben und in ganz Florenz, vielleicht auch darüber hinaus, zu verbreiten.

Der allernächste Blutsverwandte seiner Geliebten, wie man allgemein annimmt deren Bruder, ersucht ihn, etwas auf ihren Tod zu dichten. War sie ledig gestorben, war der allernächste Blutsverwandte in das Geheimniss seiner Liebe eingeweiht, so lässt sich das begreifen. Wie aber der nächste Blutsverwandte der verstorbenen Frau Bardi-Portinari dazu gekommen, den Verehrer der Verstorbenen um ein Gedicht auf sie zu bitten, das begreife wer kann. Er würde ihn wol eher zu etwas anderm aufgefordert haben (vgl. D'Ancona, a. a. O., S. 77).

Nach seiner Erzählung hat Dante sehr lange den Tod seiner Beatrice betrauert. Nicht im stillen blos, sondern, darüber lässt seine Darstellung keinen Zweifel, angesichts aller, die es nur sehen wollten. Hat er das wol um die Ehefrau eines Dritten gethan? Oder aber um die Geliebte, welche die Seinige geworden wäre, wenn der Tod sie nicht hinweggerafft hätte?

Auch die Episode der „edlen Dame“ (*N. L.*, Kap. 36—40) bleibt ein ungelöstes Räthsel, sobald man voraussetzt, dass Dante's Beatrice eine verheirathete Frau gewesen. Was sollen seine Selbstanklagen, wenn er sich nichts anderes vorzuwerfen hatte, als dass er — der Madame Bardi nicht treu geblieben? Und selbst die Abfassung und Veröffentlichung des „Neuen Lebens“ wäre rein unbegreiflich und

würde dem Zartgefühl und der Ueberlegung des Dichters nicht Ehre machen, müsste man wirklich annehmen, dass seine Beatrice eine verheirathete Frau gewesen. Den Einwurf der Trivialität, welcher gegen die aus der Verheirathung der Beatrice Portinari entnommenen Einwendungen unter Berufung auf damalige Sitten erhoben worden ist, müssen wir, als doch gar zu trivial, unbeachtet beiseitelegen. Die Poesie der Troubadours und die damaligen Sitten kennen wir sehr wohl. In unserm Falle handelt es sich aber nicht nur um Liebesgedichte, sondern zugleich um eine, ob auch in die Tiefen des Mysticismus eingetauchte, prosaische Schilderung. Bei einem Dante könnte nicht einmal die Möglichkeit des fortgesetzten Besingens einer verheiratheten Frau im Liede eingeräumt werden. Aber kurz nach ihrem Tode diese Lieder zu sammeln, sie mit einem Commentar, einer Liebesgeschichte in schlichter Prosa zu versehen und das Ganze der Oeffentlichkeit zu übergeben, — welcher Troubadour hätte das je gethan? Und so etwas sollten wir einem Dante zumuthen?! Schon der gute Boccaccio hat den Unsinn gemerkt und sich mit der Ausrede zu behelfen gesucht, in reifern Jahren habe sich Dante über sein „Neues Leben" sehr geschämt. Grund genug hätte er freilich dazu gehabt, wenn der Gegenstand seiner Liebe, die Heldin des „Neuen Lebens", die Frau Bardi gewesen. Dass er sich aber des „Neuen Lebens" auch in reifern Jahren nicht geschämt hat, darüber lassen seine Worte (*Gastm.* I, 1. F. XXX, 115 fg.) gar keinen Zweifel.

Als einen der Gründe, die ihn zur Abfassung des „Gastmahls" mit veranlasst, gibt Dante die Sorge um seinen guten Namen an. „Ich fürchte die Schande, als hätte ich mich solcher Leidenschaft überlassen, wie derjenige, welcher die obengenannten Canzonen liest, bemerken wird, dass sie in mir geherrscht habe, welche Schande sich dadurch hebt, dass ich, indem ich von mir spreche, zeige, dass nicht Leidenschaft, sondern Tugend die bewegende Ursache war" (*Gastm.*, I, 2). Die erwähnten Canzonen sind die auf die ihm nach Beatrice's Tode erschienene Trösterin gedichteten. Nun wäre aber die Liebe zu Frau Beatrice Bardi-Portinari eine unerlaubte, die des ledigen Dichters zu einer andern ledigen Dame eine erlaubte gewesen, und Dante hätte gefürchtet

in Schande zu gerathen, wenn man geglaubt hätte, dass er nach dem Tode der Ehefrau Bardi ein junges Mädchen geliebt, keine Schande dagegen, wenn man annahm, er habe für eine verheirathete Frau jahrelang geschwärmt! Wenn jemand zu einer solchen Annahme sich bequemen kann, dann ist es freilich besser, jeder wissenschaftlichen Untersuchung aus dem Wege zu gehen und sich mit der Tradition zu begnügen. Sollen wir aber die Sache kritisch prüfen, so dürfte die Art und Weise, wie sich Dante im „Gastmahl" über seine Liebe äussert, entscheidend sein. Die eine Liebe zu seiner Beatrice lässt er voll und ganz gelten; nur die zweite Liebe soll keine natürliche gewesen sein, vielmehr eine geistige, Liebe zur Philosophie. Er war demnach gar nicht darum besorgt, dass ihm die erste Liebe irgendwie zum Vorwurf gemacht werden könnte; also war sie keine unerlaubte.

Darauf weist auch die grossartige Vision am Schlusse des „Fegefeuers" hin. Wol haben die Vorwürfe, die sich der Dichter von seiner Beatrice machen lässt, eine eminent symbolische Bedeutung. Der Form nach sind es aber doch Vorwürfe, die das Weib dem Geliebten macht, welcher sich untreu erwiesen hat. Hatte die verstorbene Frau Bardi irgendein Recht zu solchen Vorwürfen?

Gewiss würde gar kein Forscher und kein Leser des Dichters jemals auf den Gedanken gekommen sein, seine Beatrice möchte eine verehelichte Dame gewesen sein, wenn nicht die Tradition dies behaupten würde. Auch wären wir dann mit den symbolischen und idealistischen Systemen wol verschont geblieben. Alle Achtung vor Filelfo, Biscioni und ihren Nachfolgern! Sie haben gemerkt, dass Dante's Beatrice unbedingt nicht Frau Bardi gewesen sein kann.

Aber diese Tradition selbst, wie ist sie denn entstanden? Jedenfalls reicht sie weiter zurück als bis zu Boccaccio. Dieser hat sie bereits vorgefunden und die „glaubwürdige Person", auf welche er sich beruft, ist sicher nicht seine Erfindung. Das Zeugniss dieser „glaubwürdigen Person" wird allerdings dadurch etwas verdächtig, dass sie eine allernächste Blutsverwandte der Frau Bardi war. Vier bis fünf Jahrzehnte nach dem Tode des Dichters, als er bereits zu hohem Ruhme gestiegen war, musste die Versuchung sehr

nahe liegen, zuerst zu vermuthen, dann zu sagen und endlich selbst zu glauben: die von ihm verherrlichte und unsterblich gemachte Beatrice war keine andere als unsere Mutter, Grossmutter, Schwester, Tante u. s. w. Doch wollen wir auch nicht sagen, dass die „glaubwürdige Person“ des Boccaccio die Urheberin der Tradition sei. Sie mag dieselbe vorgefunden haben und die Frage nach ihrem Ursprung ist damit noch nicht gelöst.

Man hat jüngst folgende Lösung vorgeschlagen: Nach Dante's eigener Darstellung ist er mit zwei Damen ins Gerede gekommen, die er zu lieben fingirte, damit sein Geheimniss nicht verrathen würde. Eine dieser Damen möchte wol die Frau Bardi-Portinari gewesen sein, und das Gerede, von welchem Dante erzählt, verdichtete sich später zur Tradition. Voraussetzung der scharfsinnigen und geistvollen Hypothese ist, dass man sich zu Florenz in den zwei ersten Decennien des 14. Jahrhunderts darum bekümmert habe, genau zu wissen, wer die schöne Dame gewesen, für welche der verbannte und wiederholt zum Tode verurtheilte Mitbürger einst geschwärmt. Da wir diese Voraussetzung nicht zu theilen vermögen, müssen wir einen andern Lösungsversuch wagen.

Die Neugierde, die Geliebte des Dichters zu kennen, mag schon vor Abfassung des „Neuen Lebens“ entstanden sein, wie es denn in dieser Schrift an bezüglichen Andeutungen nicht fehlt. Er aber verstand es, sein Geheimniss aufs strengste zu bewahren. Dann gründete er eine eigene Familie, betheiligte sich an den öffentlichen Angelegenheiten, an der Regierung seiner Vaterstadt, und in diesen Jahren wird man, trotz Liebeslyrik und „Neues Leben“, kaum noch gefragt haben, wen eigentlich der Staatsmann und Familienvater in Jugendjahren geliebt. Dann kam die Verbannung mit ihren Folgen, und in diesen Jahren hat man gewiss noch weniger danach gefragt. Inzwischen musste selbstverständlich die ganze Liebesgeschichte des Dichters in Vergessenheit gerathen, auch dann, wenn einst um 1290 sein Geheimniss errathen worden wäre. Aber dann gab der Dichter das „Gastmahl“ heraus und vollends die „Göttliche Komödie“, die so schnell berühmt wurde. Jetzt erst entstand das lebhafte Interesse, zu wissen, wer

denn eigentlich die von ihm Verherrlichte gewesen. Hatte er aber das Geheimniss während ihres Lebens so streng bewahrt, wer hätte es jetzt nach Jahrzehnten errathen können? Man war auf Vermuthungen angewiesen, und der Vermuthung boten sich scheinbar feste Anhaltspunkte dar. Dante nennt die Verherrlichte *Beatrice*, und es wurde ohne weiteres angenommen, dass dies ihr wirklicher Name gewesen. Nun suchte man nach den Altersgenossinnen dieses Namens und man fand eine solche in seiner nächsten einstigen Nachbarschaft. — Das wird wol seine Nachbarin, die Beatrice Portinari, gewesen sein! Ja, die war es und keine andere! — So möchte sich vielleicht die Tradition gebildet haben.

Vielleicht! Vielleicht aber auch auf eine ganz andere Art und Weise. Wer könnte heute mit einiger Sicherheit das Richtige ermitteln? Wie die Alten in Bezug auf die wahre Beatrice, so sind wir in Bezug auf die sie betreffende Tradition und deren Ursprung nur auf Vermuthungen angewiesen.

Dass aber Dante's Jugendliebe eine durchaus reine, keusche, ideale war; dass derselben nicht das geringste an Unerlaubtem oder Unsittlichem anhaftete, ergibt sich mit absoluter Sicherheit aus ihren Früchten. Mit der ersten Begegnung mit der Jugendgeliebten datirt er sein neues Leben, seine Wiedergeburt. Zwar regen sich in den Jugendjahren die Sinne, werden aber von der Vernunft vollständig beherrscht (*Neues Leben*, Kap. 2). Hören wir ihn weiter: „Wenn sie mir von irgendeiner Seite nahte, so war ich schon durch die Erwartung ihres wundervollen Grusses gegen niemand mehr feindlich gesinnt, ja es ergriff mich so edle Liebesflamme, dass ich jede Beleidigung verzieh. Wer da mit einer Bitte sich mir nahte, dem sagte ich gewiss, Demuth im Antlitz, als einzige Antwort: Liebe“ (*N. L.*, Kap. 11). Ihm ist die Geliebte eine Vernichterin aller Laster und Königin aller Tugend (*N. L.*, Kap. 10), der Einfluss ihrer Schönheit ist derart, dass er sich mit Edelsinn, Liebe und Glauben zu kleiden bestrebt ist (*N. L.*, Kap. 27). Wenn er menschlicher Schwäche unterliegen will, ist es ihr Bild, das ihn erweckt und zurückruft, wenn er bereits auf Irrwege gerathen ist (*N. L.*, Kap. 40; F.

XXX und XXXI). Ihr Bild verleiht ihm neue Kraft, wenn er daran ist, den Muth sinken zu lassen, ermüden will, oder vor der Gefahr zurückschreckt (H. II, 127 fg.; F. VI, 46 fg., XXVII, 34 fg.). Um ihretwillen kehrte er dem gemeinen Haufen den Rücken (H. II, 105) und entfloh der Weide desselben (*Gastmahl*, I, 1). Ja, sie ward ihm eine Führerin zum Himmel, zu Gott selbst, und indem er an sie dachte, schaute er das Reich der Seligen, zu dem er sich theils erhob, theils gehoben fühlte (*Gastmahl*, II, 8). Und als er in spätern Jahren auf diese Periode seines Lebens zurückschaute, da erschien sie ihm wie ein verlorenes Paradies. O, damals hielt ihn das liebliche Antlitz aufrecht, damals führten ihn die jugendlich schönen Augen der Geliebten auf dem geraden Wege (F. XXX, 121 fg.); damals lehrte ihn die Sehnsucht nach ihr, Gott, jenes höchste Gut, zu lieben, darüber man nichts Höheres erstreben kann (F. XXXI, 22 fg.).

Das war demnach eine Periode unschuldigen Lebens, da die höchsten Tugenden, Glaube, Liebe, Hoffnung, im Herzen des jungen Dichters als in einem Gottesgarten blühten und gedeihten.

Und nun komme uns einer und belehre uns, natürlich unter Berufung auf die Troubadours und auf die Sitten des mittelalterlichen Frauendienstes, dass Dante's Geliebte, die ihm zur Führerin zur Tugend und zu Gott, zum Schutzengel seines Lebens wurde, in Wirklichkeit — das Eheweib eines andern war!

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 1.

Die Beatrice-Frage ist eine der ersten und wichtigsten der gesammten Dante-Forschung. Daher auch die Unmasse von Schriften darüber, aus welcher wir uns bescheiden müssen, nur wenige auszuwählen. Vorerst sind natürlich darüber zu vergleichen die Einleitungen und Commentare zu den verschiedenen Ausgaben des *Neuen Lebens*, die wir später verzeichnen werden. Besonders lehrreich ist darunter die von ALESSANDRO D'ANCONA (2. Aufl., Pisa 1884). — Nebstdem erwähnen wir: F. ARRIVABENE, *Gli amori di Dante e Beatrice tolti d' allegoria ed avvalorati con autentiche testimonianze,* in dessen *Amori e Rime di Dante Alighieri* (Mantua 1823). — A. REUMONT, *Beatrice. Aus Dante's Jugendleben,* in dessen *Italia* (Berl. 1838), S. 65—103. — G. ROSSETTI, *La Beatrice di Dante. Ragionamenti critici* (Lond. 1842). — F. DE BONI, *Beatrice Portinari* (Lucca 1844). — S. CENTOFANTI, *Lezione ultima sulla Vita Nuova* (Padova 1845). — L. MUZZI, *Nuova opinione sulla Beatrice di D.,* in dessen

Tre epistole latine di D. (Prato 1845). — D. SACCHI, *Amori e vicende dei quattro poeti italiani, Dante, Petrarca, Ariosto e Tasso. Studj critici* (Mail. 1856). — M. ROMANI, *Della Beatrice della Divina Commedia* (Modena 1860). — L. CAPRANICA, *L' amore di Dante. Racconto del secolo XIII.* (Mail. 1864). — A. D'ANCONA, *La Beatrice di Dante. Studio* (Pisa 1865); neue (3.) Aufl., in seiner erwähnten Ausgabe des „Neuen Lebens". — C. K. F. MOLBECH, *Beatrice Portinari*, in dessen dänischer Uebersetzung der „Göttlichen Komödie" (Kopenh. 1865), S. 121—62. — B. VERATTI, *Gli amori di D.* (Modena 1866). — F. PEREZ, *La Beatrice di D. Preparazione all' intelligenza di tutte le opere di D.* (Palermo 1866). R. MINICH, *Degli amori di D. veri e supposti* (Padua 1871). — F. W. BERGMANN, *Le pretese amate di D.* (Bologna 1871). — G. TODESCHINI, *Scritti su D.* (Vicenza 1872), I, 321—31. — P. NARDI, *Amori celebri dei Poeti e degli Artisti italiani* (Mail. 1874). — W. P. WOLTERS, *Beatrice* (Leiden 1874). — L. ROSENBURGHE, *Dante and Beatrice* (2 Bde., Lond. 1876). — M. RAPISARDI, *La Beatrice di D.*, in der *Rivista Europea* (Flor. 1877), III, 577—613. — G. FRAPPORTI, *La Beatrice vera e la Beatrice mistica*, in dessen *Studj sopra alcuni luoghi della prima Cantica della D. C.* (Görlitz 1878). — R. RENIER, *La Vita Nuova e la Fiammetta. Studio critico* (Turin 1879). — A. BARTOLI, *Storia della Lett. ital.*, Vol. IV (Flor. 1881), 171—247; Vol. V (ebd. 1884), 52—81. — BELLETI, *Beatrice e D.* (Genua 1882). — L. CARON, *La Béatrix de D.* (Amiens 1882). — P. SERAFINI, *Dissertazioni sugli amori di D.*, in dessen *Canzoniere di D. A.* (Flor. 1883), S. 1—71. — V. TERMINE-TRIGONA, *La Beatrice di D. Studio critico* (Catania 1883). — R. RENIER, *Sulla Vita Nuova di D.*, im *Giornale stor. della Lett. ital.*, II (Tur. 1883), 366—95. — FR. D'OVIDIO, *La Vita Nuova di D.* (Rom 1884). — P. TARTARINI, *La Beatrice di D. e la Bice Portinari. Studio* (Turin 1885). — M. SCHERILLO, *La Beatrice di D.*, in dessen *Quattro saggi di critica letteraria* (Neap. 1887), S. 53—80. — DIACONIS, *Nuova Ricognizione* etc. (Udine 1887), S. 70—110. — G. GIETMANN, *Beatrice. Geist und Kern der Dante'schen Dichtungen* (Freiburg i. Br. 1889). — A. D'ANCONA, *Beatrice* (Pisa 1889). — M. SCHERILLO, *La morte di Beatrice* (Turin 1890). — O. BULLE, *Dante's Beatrice im Leben und in der Dichtung* (Berlin 1890). — J. DEL LUNGO, *Beatrice nella vita e nella poesia del secolo XIII.* (Rom 1890); neue Aufl. (Mail. 1891).

Ueber Dante's Geistesleben im allgemeinen: K. WITTE, *Ueber Dante* (Breslau 1831), wiederabgedruckt in dessen *Dante-Forschungen*, I, 1—20. — SCARTAZZINI im *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, III. Bd. (Lpz. 1871), 1—39; IV. Bd. (ebd. 1877), 143—237. — DERS., *Dante's geistige Entwickelung*, in dessen *Abhandlungen über D. A.* (Frankfurt a. M. 1880), S. 98—243. — FR. HETTINGER, *Dante's Geistesgang* (Köln 1888).

Zweites Kapitel.

Auf falschem Wege.

Dass er auf solche nicht lange nach Beatrice's Tode gerathen, bezeugt der Dichter unverblümt und ausdrücklich. Die Aufgabe kann daher nur sein, zu erforschen, welcher Art diese falschen Wege waren. Und das kann nur nach Anleitung seiner eigenen Aussagen geschehen.

Mit dem Tode seiner Beatrice erlitt sein inneres Leben einen Schlag, der bereits die innere Harmonie seiner Seele mächtig zu erschüttern begann. Eins vermisst man von Anfang an: die stille Ergebung in den höhern Willen. Davon ist nirgends die Spur zu finden. Nur Klagen werden laut. Die Stadt kommt ihm einsam, öde vor, aller Ehren und Würden beraubt. Und so verödet wie die Vaterstadt erscheint ihm auch sein Leben. Das grosse Weh zerstört seine Seele und er hat nur noch eine Sehnsucht: nach dem Tode. Trauernd meidet er die Welt und wird von ihr gemieden; in Einsamkeit und Schmerz verbringt er seine Tage versunken im Denken an die Verstorbene (*N. L.*, Kap. 32).

Etwa ein halbes Jahrhundert nach des Dichters Tode treffen wir auf die Ueberlieferung, dass Dante in seiner Jugend in den Orden der Franciscaner eingetreten, eine Zeit lang das Ordenskleid getragen, dann aber noch vor Vollendung seines Noviziats wieder ausgetreten sei. So erzählt der Commentator Francesco da Buti, der selbst nur drei Jahre nach Dante's Tode geboren wurde, und er erzählt es als eine allgemein bekannte, gar keinem Zweifel unterliegende Thatsache. Oder vielmehr, er erzählt die Sache eigentlich nicht einmal, er erwähnt sie einfach, als etwas seinen Zuhörern (denn sein Commentar ist aus Vorlesungen entstanden) Bekanntes, woran man nur zu erinnern brauche (*Commento* ed. Giannini, I, 438, II, 735; zu H. XVI, 106; F. XXX, 42). Auch Landino weiss davon zu berichten, allerdings aber nur als von etwas, das „einige sagen“ (zu H. XVI, 106). Der Pater Antonio Tognocchi da Terrinca zählt ohne weiteres Dante zu den Schriftstellern aus dem Franciscanerorden. Die Franciscaner haben ihn fortwährend zu den ihrigen gezählt, er hat bei ihnen sein Grab gefunden. Bei Dante selbst finden sich zwei diesbezügliche Andeutungen. Einmal berichtet er (*Gastmahl*, II, 13), nach dem Tode seiner Beatrice habe er die Schulen der Religiosen, d. h. doch wol Klosterschulen, besucht. Sodann berichtet er von einem Strick, mit welchem er den Leib umgürtet hatte (H. XVI, 106 fg.), und dieser Strick kann nicht der damals gebräuchliche lederne und mit Spangen versehene Gürtel, sondern nur der geweihte Gürtel sein, welchen die Söhne des heiligen Franciscus trugen, sowol

die Mitglieder des ersten, wie die des dritten Ordens (vgl. meinen Commentar, I, 167—70; HETTINGER, a. a. O., S. 35 fg.).

Als documentirte Thatsache darf die Ueberlieferung allerdings nicht gelten. Die eigenen Andeutungen des Dichters sind zu dunkel und unbestimmt, wie denn über den Sinn derselben genug gestritten worden ist. Indessen liegen keine triftigen Gründe vor, die Ueberlieferung als unbegründet zu bezeichnen, und so haben denn auch *Tiraboschi*, *Pelli*, *Balbo*, *Philalethes*, *Witte*, *Hettinger* und viele andere die Geschichtlichkeit derselben eingeräumt. Wir unsererseits bescheiden uns einfach zu sagen: es ist zwar nicht sicher, aber doch wahrscheinlich, dass Dante einmal die Absicht gehabt, dem Klosterleben sich zu weihen und bereits den Anfang damit gemacht hatte.

Und wann hätte er denn diese Absicht gehabt? Buti sagt in seiner *fanciullezza*, d. h. in seinen Knabenjahren, ein Ausdruck, der zu unbestimmt ist, als dass sich daraus Sicheres folgern liesse. Dante's Andeutungen gehen, wenn sie sich überhaupt darauf beziehen, auf die Zeit kurz nach Beatrice's Tod, und die Stelle H. XVI, 106 verbietet unbedingt, weiter herabzukommen als bis zum Jahre 1300. Aber als verheiratheter Mann und Familienvater hat er schwerlich daran gedacht, ins Kloster zu gehen. Es bliebe sonach die Annahme übrig, dass diese Absicht eine unmittelbare Folge des Eindrucks war, den Beatrice's Tod auf ihn gemacht.

Hätten wir es, statt mit einer immerhin etwas zweifelhaften Ueberlieferung, mit einer gesicherten historischen Thatsache zu thun, so läge die Frage sehr nahe, ob er nicht in spätern Jahren, zumal nach der Enttäuschung, die er infolge des Todes Heinrich's VII. erlebt, in dem Zustande innerer Entmuthigung und Niedergeschlagenheit, in welchem er sich damals befand, es bereut hat, seinen Plan aufgegeben und das Kloster wieder verlassen zu haben. Dann gewännen die Vorwürfe, die er sich in den letzten Gesängen des Purgatoriums macht und machen lässt, eine sehr bestimmte, bis dahin noch gar nicht geahnte Bedeutung. Einen Sinn und eine Bedeutung, welche um so näher liegen würden, wenn man bedenkt, dass dort, in der grossen Schluss-

vision des Purgatoriums, Beatrice wesentlich Symbol ist, sei es der kirchlichen Autorität, sei es der Kirche selbst, sei es der Theologie. Es wäre der Mühe werth, sich überall nach möglicherweise noch vorhandenen urkundlichen Zeugnissen umzusehen, um endlich einmal festzustellen, ob es eine geschichtliche Thatsache ist, dass Dante einmal im vollen Ernste daran gedacht, der Welt zu entsagen und sich ins Kloster zurückzuziehen, auch die ersten Schritte dazu bereits gethan hat. Bisher ist man hierüber doch gar zu leichten Fusses hinweggegangen, als würde es sich um eine Nebenfrage von ganz untergeordneter Bedeutung handeln, ohne eine Ahnung davon zu haben, dass ihre endgültige Lösung gerade für die Hauptstellen des Gedichts von entscheidender Wichtigkeit wäre.

Ueber das Leben Dante's im ersten Jahre nach Beatrice's Tod erfahren wir so viel wie nichts. Ueber ein Jahr blieb er ihrem Andenken treu, weinte um sie und schüttete in Klageliedern sein Herz aus. Am ersten Jahrestage ihres Todes denkt er daran, dass sie aus einem irdischen Weibe ein Engel Gottes geworden und beschäftigt sich deshalb damit, einen Engel zu zeichnen. Dann vergeht noch einige Zeit und es tritt eine Episode ein. Wir lassen ihn selbst erzählen (*N. L.*, Kap. 36 fg.).

„Einige Zeit darauf stand ich einmal an einem Orte, wo ich vergangener Tage gedachte, in tiefes Sinnen versunken und voll so schmerzlicher Gefühle, dass sie meinen Mienen den Ausdruck schrecklicher Verzagtheit aufprägten. Dieses innerlichen Ringens mir bewusst, erhob ich den Blick und schaute um mich, ob ein anderer mich sähe. Ich sah eine edle Frau, jung und schön, die von einem Fenster aus mit so mitleidigem Ausdruck nach mir schaute, als wäre sie der Inbegriff aller Barmherzigkeit. Wie nun des Elenden Thränen um so reichlicher fliessen, wenn sie Theilnahme an ihrem Geschick bei andern sehen, gleichsam als hätten sie dann Mitleid mit sich selbst, so fühlte auch ich mir Thränen in die Augen treten, aber aus Furcht, meine feige Schwäche zu zeigen, entzog ich mich den Blicken jener Liebenswürdigen und sprach bei mir selbst: Es ist nicht anders, in jener theilnehmenden Frau (*donna* = Dame) wohnt eine edle, warme Liebe.... So oft mich nun diese Dame

traf, zeigte ihr Antlitz einen schmerzlich theilnehmenden Ausdruck und eine bleiche Farbe, fast jener ähnlich, die Liebe verräth; dann mahnte sie mich an meine herrlichste Gebieterin (Beatrice), der diese Farbe immer eigen war. Und fürwahr, oft, wenn ich nicht mehr weinen konnte, noch meiner Trauer einen andern Ausweg wusste, so ging ich, diese mitleidige Dame aufzusuchen, deren Anblick allein mir schon die Augen mit Thränen füllte.... Endlich brachte mich der Anblick jener Dame dahin, dass meine Augen zu viel Vergnügen an ihr fanden. Oft grollte ich darob mit mir in meinem Herzen und verwünschte meine Schwäche und meiner Augen Eitelkeit und sprach zu ihnen in meinem Sinn: Einst pflegtet ihr jeden traurig zu stimmen, der euer Leiden sah, jetzt aber scheint ihr es zu vergessen über jener Dame, die nach euch schaut; aber sie schaut nach euch nur um jener herrlichen Dame willen, die ihr zu beweinen pflegtet und um die auch sie sich betrübt. Thut nun was ihr könnt, ihr argen Augen, aber ich will immer von neuem euch an sie erinnern, denn nur mit dem Tode sollen euere Thränen versiegen. — Und als ich in meinem Innern also zu meinen Augen geredet, da kamen schwere, bange Seufzer über mich. Damit aber dieser Kampf mit mir selbst nicht nur dem Elenden bekannt sei, der ihn gekämpft, nahm ich mir vor, diesen schrecklichen Zustand in einem Sonett zu schildern.... Der Anblick jener Dame versetzte mich endlich in einen so neuen Zustand, dass ich ihrer oft wie einer Person gedachte, die mir nur allzu sehr gefiel, sodass ich also bei mir überlegte: Diese ist eine edle, schöne, junge und kluge Dame, die mir vielleicht Amor sendet, damit mein Leben Ruhe finde. Und oft waren meine Gedanken so liebeerfüllt, dass das Herz ihnen, d. h. ihren Erwägungen beistimmte. Und hatte es also zugestimmt, so begann ich, wie von der Vernunft getrieben, von neuem nachzusinnen und sprach zu mir selbst: Wehe, was ist das für ein Gedanke, der mich auf so niedere Weise zu trösten kommt und fast keinen andern in mir ungestört lässt! Dann erhob sich ein zweiter dagegen und sprach: Der du schon so viel Bedrängniss erlitten, warum willst du solcher Bitterniss nicht entgehen? Siehe, ein Lüftchen kommt und trägt dir Amor's Wünsche

zu; von holder Seite weht es her: aus den Augen jener Dame, die so viel Mitleid zeigt. Als ich nun oftmals so mit mir gekämpft, wollte ich auch einige Worte davon sagen, da aber in dieser Gedankenschlacht diejenigen siegten, die zu Gunsten jener Dame sprachen, schien es mir angemessen, meine Worte an sie zu richten. . . .

„Gegen diesen Widersacher der Vernunft erhob sich eines Tages ungefähr um die neunte Stunde in mir eine lebhafte Vorstellung. Mir war, als sähe ich die verklärte Beatrice in demselben blutrothen Gewand, in dem sie mir zuerst erschien, und ebenso jugendlich als zu jener Zeit. Da gedachte ich ihrer und der vergangenen Zeiten, und aufs schmerzlichste begann mein Herz jenen Wunsch zu bereuen, von dem es sich so schmachvoll einige Tage gegen die Beständigkeit der Vernunft hatte beherrschen lassen. Da wurde jenes arge Verlangen verscheucht und meine Gedanken wandten sich von neuem der herrlichen Beatrice zu. Und von Stund an dachte ich ihrer so ganz und gar im reuerfüllten Herzen, dass meine Seufzer solches häufig offenbarten, denn fast alle verriethen sie laut, was ich im Verborgenen dachte: den Namen der Edelsten und wie sie uns verlassen. Und oft war jeder Gedanke so voll von Schmerz, dass ich das Denken selbst und alles um mich her vergass. Und mit dem neuentfachten Seufzen brach auch das lang unterdrückte Weinen von neuem hervor, sodass meine Augen nur nach Thränen zu verlangen schienen. Oft, wenn solche lange geflossen waren, umgab die müden Augen ein purpurrother Reif, wie er wol ehemals als sichtbares Zeichen des Märtyrerthums erschien. So ward ihre Eitelkeit nach Verdienst vergolten, also dass sie von nun ab niemandes Blick mehr zu erwidern versuchten. Nun begehrte ich auch die Vernichtung so sündigen Verlangens, so eitler Versuchung zu offenbaren, damit meine frühern Verse zu keinerlei Zweifel mehr Anlass geben könnten; daher beschloss ich ein Sonett zu dichten, das den Sinn dieser Betrachtung ausdrückte."

Nach der Darstellung des *Neuen Lebens* war damit die ganze Episode dieser zweiten Liebe zu Ende. Fortan dachte der Dichter nur noch in Treue an seine Beatrice, bis eine wunderbare Vision ihn zu dem Entschluss brachte, vorläufig

nicht mehr von ihr zu reden, bis er es auf würdigere Weise zu thun vermöchte, worauf er sich mit emsigen Studien vorbereitete. „So hoffe ich denn, wenn es Dessen Wille ist, durch den alles lebt und athmet, dass mein Leben noch einige Jahre währe, dereinst von ihr sagen zu können, was noch von keiner je gesagt worden ist. Dann möge es dem Herrn aller Huld und Gnade gefallen, dass meine Seele hingehe zu schauen die Herrlichkeit ihrer Gebieterin, jener heiligen Beatrice, die glorreich blickt in dessen Antlitz, der gelobet ist in Ewigkeit.“ Damit schliesst die Jugendschrift unsers Dichters, das *Neue Leben*.

Würde nur diese eine Darstellung vorliegen, so wäre es sicherlich niemand eingefallen, an derselben herumzudeuteln. Allgemein und widerspruchslos hätte man angenommen, dass sich der Dichter etwas später als ein Jahr nach Beatrice's Tod einer neu aufkeimenden Neigung zu einer anmuthigen jungen Florentinerin erwehren musste, eine Zeit lang von derselben sich, wenn auch nicht ohne gewaltige innere Kämpfe, beherrschen liess, dann aber infolge eines Traumgesichts sich wieder aufraffte, die neue Neigung niederschlug und reuevoll zum treuen Andenken an die Hingeschiedene zurückkehrte. Auch die Vorwürfe in der Schlussvision des Purgatoriums würde man anstandlos auf die kurze Episode beziehen und dort wesentlich eine Wiederholung dessen finden, was Dante in dem *Neuen Leben* aufrichtig und offenherzig berichtet hat.

So einfach ist aber die Sache doch nicht. Und zwar ist es diesmal der Dichter selbst, der sie uns viel schwieriger und complicirter gemacht hat. Die „edle Frau“, von welcher im *Neuen Leben* die Rede ist, kehrt in dem viele Jahre später geschriebenen *Gastmahl* wieder und erscheint hier in einer völlig andern Gestalt. Wohl erklärt Dante ganz ausdrücklich (*Gastmahl*, I, 1): „Wenn ich bei dem gegenwärtigen Werke, welches *Gastmahl* genannt ist und es nach meinem Willen sein soll, männlicher zu Werke gehe als in dem *Neuen Leben*, so beabsichtige ich nicht, von jenem in irgendeinem Theile etwas hinwegzunehmen, sondern ihm durch das gegenwärtige zu Hülfe zu kommen“. Demnach will der Mann das bestätigen, was der Jüngling geschrieben, und das *Gastmahl* soll nicht etwa Angaben des

Neuen Lebens corrigiren, sondern eher erläutern und begründen. Man wird also um so weniger einen Widerspruch zwischen den beiden Werken finden, als der Verfasser bei Abfassung des zweiten nicht blos das erste gegenwärtig hat, sondern auch auf dasselbe ausdrücklich Bezug nimmt unter der bestimmten Erklärung, er habe gar nichts zurückzunehmen, zu verbessern oder zu modificiren, und nur in der Form der Darstellung werde man einen Unterschied wahrnehmen, weil „anders ziemt es sich zu sprechen und zu handeln in dem einen Lebensalter als in dem andern, weil gewisse Sitten zweckmässig und löblich sind in dem einen Alter, welche ungeschickt und tadelhaft sind in dem andern" (*Gastmahl,* I, 1).

Aber wie sonderbar! Sogleich nach diesen Erklärungen treffen wir den Dichter auf einem Widerspruch, wie er kaum greller sein konnte. War im *Neuen Leben* die Neigung zur edlen Dame ein Widersacher der Vernunft, ein schmachvoller Wunsch, ein arges Verlangen, wogegen er sehr ernstlich gekämpft und worüber er nachher tiefe Reue empfunden, so beabsichtigt er jetzt umgekehrt zu zeigen, „dass nicht Leidenschaft, sondern Tugend die bewegende Ursache war" (*Gastmahl,* I, 2). Wie reimt sich das?

Vorerst wird es indess erspriesslich sein, die Hauptstelle vorzuführen, in welcher sich Dante im *Gastmahl* über seine zweite Liebe ausspricht.

II. 2. „Der Stern der Venus hatte sich zweimal umgewälzt in jenem seinem Kreise, welcher ihn als Abendstern und als Morgenstern erscheinen lässt, zufolge der beiden verschiedenen Zeiten, seit dem Heimgange jener seligen Beatrice, die im Himmel mit den Engeln lebt und auf Erden mit meiner Seele, als die edle Dame, deren ich am Ende des *Neuen Lebens* erwähnte, zum ersten mal, von Amor begleitet, meinen Augen erschien und einigen Platz in meinem Geiste nahm. Und so wie von mir erzählt ist in dem angeführten Buche, geschah es mehr durch ihre Holdseligkeit als durch meine Wahl, dass ich darein stimmte, der ihrige zu sein; denn ergriffen von so grossem Mitleid zeigte sie sich über mein verwaistes Leben, sodass die Geister meiner Augen sich vorzüglich mit ihr befreundeten und

so in ihr waltend es dahin brachten, dass mein Wohlgefallen es zufrieden war, sich jenem Bilde zu widmen. Aber weil eine Liebe nicht plötzlich entsteht und gross und vollkommen wird, sondern einige Zeit verlangt und Nahrung der Gedanken, besonders da, wo widerstrebende Gedanken sind, welche sie verhindern, so ereignete sich, bevor diese neue Liebe vollkommen wurde, mancher Kampf zwischen dem Gedanken, der zur Nahrung diente, und demjenigen, welcher ihm entgegen war, der noch durch jene hochherrliche Beatrice die Burg meines Geistes einnahm. Nun fand der eine Unterstützung von seiten des Anblicks von vorn her ohne Unterbrechung, der andere von seiten des Gedächtnisses von hinten her; und die Unterstützung von vorn wuchs mit jedem Tage, was bei der andern nicht der Fall war, insofern der erstere einigermassen hinderlich war, den Blick zurückzuwenden. Darum erschien mir dieser Zustand so wunderbar und auch so hart zu ertragen, dass ich ihn nicht aushalten konnte, und gleichsam ausrufend (um mich wegen des Misgeschicks zu entschuldigen, in welchem ich einen Mangel an Kraft zu haben schien) richtete ich meine Stimme dorthin, von wo der Sieg des neuen Gedankens ausging, welcher der mächtigste war, gleichsam eine himmlische Macht.“

An Widersprüchen zwischen dieser Darstellung und derjenigen des *Neuen Lebens* fehlt es nicht. Man hat sogar einen chronologischen Widerspruch aufdecken wollen, der aber in Wirklichkeit nicht vorhanden ist. Die Zeit, in welcher er die edle Dame das erste mal erblickte, bezeichnet hier Dante durch den Satz: seit Beatrice’s Tode habe die Venus zweimal ihren Lauf vollendet gehabt. Die Zeit des Umlaufs der Venus beträgt ungefähr 225 Tage (224 Tage 16 Stunden 49 Minuten 7 Secunden). Damals nahm man aber allgemein an, dass die Umlaufszeit der Venus ungefähr ein Jahr (348 Tage) betrage, und Dante selbst ist in dieser Hinsicht seiner Zeit nicht vorangeeilt (vgl. *Gastmahl*, II, 15). Also sagt er uns hier, seine erste Begegnung mit der edlen Dame habe etwa zwei Jahre nach Beatrice’s Tode stattgefunden. Im *Neuen Leben* sagt er, nachdem er über den Jahrestag des Todes Beatrice berichtet, einige Zeit darauf habe er die edle Dame zuerst erblickt, ein Aus-

druck, der ganz gut etliche Monate, sogar ein ganzes Jahr bezeichnen kann, sodass ein chronologischer Widerspruch nicht vorliegt.

Hingegen: nach dem *Neuen Leben* dauerte die Neigung zur edlen Dame nur einige Tage (*alquanti dì*, Kap. 40) und wurde dann wieder durch die Erinnerung an die verstorbene Beatrice beseitigt; nach *Gastmahl* dagegen trug diese neue Neigung endlich den Sieg davon. Ferner: Das *Neue Leben* verurtheilt die neue Neigung als niederes, arges Verlangen; das *Gastmahl* verherrlicht sie als höchst tugendhaft, eine himmlische Flamme (*pensiero virtuosissimo sì come virtù celestiale*). Sollten dem Dichter, der ausdrücklich erklärt hat, er wolle im *Gastmahl* nur bekräftigen und bestätigen, was er im *Neuen Leben* gesagt, diese Widersprüche entgangen sein? Wer möchte es wol behaupten?

Uebersehen wir aber die Uebereinstimmung nicht. An beiden Orten, im *Neuen Leben* und im *Gastmahl*, hören wir, dass der Dichter innere Kämpfe zu bestehen hatte; an beiden Orten sagt er uns, dass vorzüglich das Mitleid der edlen Dame es war, welches seine Neigung zu ihr erweckte; an beiden Orten wird das allmähliche Aufkeimen dieser Neigung ausdrücklich hervorgehoben (im Gegensatz zur ersten, welche plötzlich, beim ersten Anblick der Geliebten, zu einer lodernden Flamme wurde).

Aber die unleugbaren Widersprüche? Machen wir zunächst eine kleine Abschweifung. Bekannt sind die nicht eben erbaulichen Sonette, welche Dante einst mit seinem Freunde und Verwandten Forese Donati gewechselt hat. In diesen Sonetten griff Dante nicht nur den Freund selbst an, sondern auch dessen Gemahlin auf eine Art und Weise, dass der Anstand die Auslassungen wiederzugeben verbietet. Nun wird aber dieselbe Frau in der „Göttlichen Komödie“ als die allerfrömmste und allerzüchtigste, ja als die einzige züchtige Frau in Florenz geschildert (F. XXIII, 85 fg.). Hätte jemand dem Dichter vorgeworfen, dass er sich selbst widerspreche, würde er sich wol den Vorwurf haben gefallen lassen? Wir denken nicht. Vielmehr würde er geantwortet haben: die Sonette sind ein Product einer neckischen Jugendlaune; in meinem Epos lasse ich dagegen der Frau des Freundes alle Gerechtigkeit wider-

fahren. Wir haben eben da eine Rehabilitation der armen Frau Donati. Und im *Gastmahl* eine Rehabilitation der „edlen Dame“.

Wir sahen, dass *Neues Leben* und *Gastmahl* übereinstimmend von harten und schweren innern Kämpfen des Dichters berichten. Das *Gastmahl* ergänzt nun die Erzählung des *Neuen Lebens*. Als er das letztere Werk schrieb, war der Kampf eben noch nicht zu Ende. Er glaubte es zwar, weil er vorläufig die neue Neigung niedergedämpft hatte. Allein, wie er im *Gastmahl* selbst richtig bemerkt, die neue Neigung war unterstützt seitens des Anblicks, die alte nur von seiten des Gedächtnisses. Jene machte sich wieder geltend auch nach dem Abschluss des *Neuen Lebens*. Und nach und nach kam der Dichter auf andere Anschauungen. Dass er eine Zeit lang die neue Neigung verurtheilt, wie das *Neue Leben* berichtet, das ist doch wol auch im *Gastmahl* angedeutet. Wie könnte sonst da von innern Kämpfen die Rede sein? Das Ende des Kampfes ist nur im *Gastmahl* erzählt, während das, was das *Neue Leben* berichtet, nur ein Waffenstillstand war. Und dieses Ende lautet: „Es kam, dass ich einwilligte, der ihrige (der edlen Dame) zu sein.“ Und nun sieht er natürlich auch ein, dass die Neigung zu ihr nicht etwas Unvernünftiges und Niedriges und Gemeines, sondern eine himmlische Flamme war. Damit ihn der Leser so verstehe, setzte er von vornherein die bestimmte Erklärung hin, das *Gastmahl* solle in keiner Weise dem *Neuen Leben* Eintrag thun, sondern demselben vielmehr zur Ergänzung und Bestätigung dienen.

Die zweite Liebe wurde also nach langem und hartem Kampfe eine „vollkommene“, und der Kampf endete damit, dass er einwilligte, der edlen Dame sich zu eigen zu geben *(venne ch' io ad esser suo consentissi)*. Daran lässt sich nicht mäkeln, denn er selbst sagt es ganz ausdrücklich. Von einem Liebeskampfe nach Beatrice's Tod weiss aber auch Boccaccio zu berichten. Und auch nach ihm endete der Kampf damit, dass Dante „einwilligte, der ihrige zu sein“, indem er — sie heirathete.

Was?! Also die edle Dame, die *Donna gentile* wäre Gemma Donati, Dante's Gemahlin? „Diese Vermuthung wird wol schwerlich je zur Gewissheit werden.“ Nicht?

Wirklich nicht? Sagt denn nicht der Dichter ganz ausdrücklich, dass er zuletzt in die neue Liebe eingewilligt habe? Führen uns nicht seine Angaben mindestens bis zum Jahre 1293, wahrscheinlich aber noch ein Jahr mehr, oder vielleicht noch weiter herab? Und hat er sich denn nicht gerade um diese Zeit mit Gemma Donati vermählt? Sollte er denn eingewilligt haben, der edlen Dame anzugehören, und gleichzeitig eine andere geehelicht, einen doppelten Treubruch begangen baben? Glaube das wer kann!

Es handelt sich also gar nicht um eine blosc Vermuthung, sondern einfach um das Verständniss dessen, was der Dichter ausdrücklich sagt, und wir wären denn doch neugierig, zu sehen, wie man ihn anders verstehen könnte, ohne seinen so einfachen und klaren Worten Gewalt anzuthun.

Aber Dante selbst hat doch ausdrücklich erklärt, dass die edle, mitleidige Dame nur eine Abstraction, die Philosophie sei. Ei, wo denn? Ja freilich, er schreibt (*Gastmahl*, II, 16): „Und so am Ende dieses zweiten Tractates sage und bestätige ich, dass die Dame, in welche ich mich nach der ersten Liebe verliebte, die allerschönste Tochter des Beherrschers der ganzen Welt war, welcher Pythagoras den Namen Philosophie beilegte.“ Hat er sich denn in die edle Dame verliebt? Im *Neuen Leben* sagt er das nicht; er redet nur von einem gewissen Wohlgefallen, das er an ihrem Anblick fand, das er aber bekämpft und bald, nach einigen Tagen unterdrückt hat. Von da bis zum Verlieben ist es noch weit.

Nur ungern und nothgedrungen sprechen wir es aus: es ist eine leichtfertige Oberflächlichkeit, sich auf die eben angeführten und auf ähnliche Stellen des *Gastmahls* zu berufen, um zu beweisen, dass die edle Dame des *Neuen Lebens* nur eine Abstraction für die Philosophie sei. Wo steht im *Neuen Leben* auch nur eine Silbe davon? Das Gegentheil steht dort. Oder hätte denn Dante die tausendjährige Philosophie jung genannt? Wo ist das Fenster, zu welchem die Philosophie herausschaut? Bemitleidete die Philosophie den Dichter, weil ihm seine Geliebte gestorben? Erbleichte die Philosophie, wenn sie ihn sah? Machte sich Dante so bittere Vorwürfe, weil er an der Philosophie Gefallen fand? War der Gedanke an die Philosophie ein höchst gemeiner (*vilis-*

simo)? War die keimende Liebe zur Philosophie ein Widersacher der Vernunft? Eine solche Philosophie ist wirklich ebenso reizend wie ihr Jünger, der so von ihr denkt!

Ja freilich, hat man gesagt, die edle Dame des *Neuen Lebens* ist offenbar ein reales Weib von Fleisch und Blut und Dante's Neigung für sie eine durchaus natürliche. Aber später, als er das *Gastmahl* schrieb, hat er in das *Neue Leben* eine demselben ursprünglich fremde Allegorisirung „hineingeheimnisst". Das ist gar nicht wahr. Man hat eben das *Gastmahl* bis dahin gelesen, wol auch commentirt und um Lesarten gestritten, ohne es ordentlich zu studiren. Die zweite Abhandlung des Werkes, die uns hier allein angeht, besteht aus der Canzone (*Voi che, intendendo, il terzo ciel movete*) und aus dem Commentar zu derselben. Letzterer besteht wiederum aus zwei Theilen: der buchstäblichen Erklärung, Kapitel 1—12, und der allegorischen Erklärung, Kapitel 13—16. Im ersten Theile nun ist von der Philosophie mit keiner Silbe die Rede. Einzig und allein vom Weibe ist da die Rede. Erst im zweiten Theile, in der allegorischen Deutung der Canzone wird dann ausgeführt, dass dieses Weib, eben im allegorischen Sinne, die Philosophie sei. Daraus ergibt sich ganz selbstverständlich, dass nach Dante's Sinn und Meinung die edle Dame ein reales Weib war, das er zum Symbol der Philosophie gemacht hat.

Dass dies seine wirkliche Meinung war, ergibt sich zur Evidenz aus dem ersten Kapitel dieser zweiten Abhandlung, wo es heisst: „Schriften können verstanden und müssen erklärt werden hauptsächlich in vier verschiedenen Sinnesarten. Der erste Sinn ist der wörtliche, und dies ist derjenige, in welchem die Worte streng nach ihrer eigentlichen Bedeutung genommen werden; der zweite heisst der allegorische" u. s. w. . . . „Dies kann man sehen in dem Gesange des Propheten, welcher sagt, dass beim Auszuge des Volkes Israel aus Aegypten Judäa heilig und frei geworden ist. Denn obwol dies buchstäblich wahr und richtig ist, so ist dasjenige nicht weniger wahr, was darin geistig liegt, nämlich dass die Seele, nachdem sie die Sünde ausgezogen hat, heilig und ihrer Macht nach frei geworden ist." Also: Obwol es buchstäblich wahr und richtig ist, dass Dante nach Beatrice's Tod ein anderes Weib geliebt, so ist dasjenige nicht weniger

wahr, was darin geistig liegt, nämlich dass seine Seele, Trost in ihrem Schmerze suchend, sich an die Philosophie wendete und dieselbe nach und nach lieb gewann. Folgt das nicht mit absoluter Nothwendigkeit aus Dante's eigenen Ausführungen?

Auch die chronologischen Angaben enthalten einen Wink, dass buchstäblicher und allegorischer Sinn nicht in Eins zusammenfallen. Der Beginn der zweiten Liebe fällt nach den übereinstimmenden Angaben des *Neuen Lebens* und des *Gastmahls* in das zweite Jahr nach Beatrice's Tod. Nach der allegorischen Deutung scheint aber seine Liebe zur Philosophie ziemlich später begonnen zu haben. Denn erst längere Zeit nach Beatrice's Tod suchte er Trost bei Boëthius und Cicero, und von diesem Zeitpunkte an vergingen noch „etwa dreissig Monate“ bis er anfing, die Süssigkeit der Philosophie so zu empfinden, „dass die Liebe zu ihr jeden andern Gedanken verjagte und zerstörte“ (*Gastmahl*, II, 13; vgl. oben S. 57 fg.). Wie nun der Dichter selbst, so haben auch wir zweierlei Liebe zu unterscheiden: die sinnlich-natürliche für die edle Dame und die symbolisch-intellectuelle für die Philosophie. Und diese Zwei sind nicht Eins.

Dies ergibt sich, wenn wir einen andern Gegenstand herbeiziehen, mit voller Sicherheit aus der Vergleichung zwischen beiden. Wie Dante in der buchstäblichen Deutung constant nur von einem Weibe spricht, so spricht er da auch von den neun beweglichen Himmeln, ohne uns noch ahnen zu lassen, dass er darunter etwas anderes verstehe, als ein irdisches Weib und die natürlichen Himmel. Und wie er uns dann in der allegorischen Deutung mit der Erklärung überrascht, dass er unter der edlen Dame die Philosophie verstehe, so überrascht er uns nicht minder mit der Erklärung (*Gastmahl*, II, 14): „Ich sage, dass ich unter dem Himmel verstehe die Wissenschaft und unter den Himmeln die Wissenschaften“. Desgleichen sind in der buchstäblichen Deutung die Beweger der Himmel Engel, in der allegorischen sind sie dagegen Lehrer der Wissenschaften, „wie Boëthius und Tullius, welche mit der Süssigkeit ihrer Rede mich auf den Weg brachten“ (*Gastmahl*, II, 16). Waren nun für Dante die Himmel und die Engel blose Abstractionen und keine Realitäten? Was ist das für eine Aus-

legungsweise, wenn man sagt: die Himmel und die Engel sind zwar real und vom Dichter zu Allegorien gemacht worden, das edle Weib dagegen ist blos allegorisch? Wo hätte denn Dante so etwas gesagt, oder auch nur angedeutet? Es liegt doch auf der Hand, dass man schliessen muss: da die allegorisch gedeuteten Himmel und Engel reale Wesen sind, so muss auch das allegorisch gedeutete edle Weib ein reales Wesen sein.

War nun das edle Weib des *Neuen Lebens* die spätere Gattin des Dichters, so ist nicht einzusehen, wie der Vorwurf, er habe sich seiner Beatrice entzogen und andern ergeben, er sei auf falschen Weg gerathen, indem er falsche Glücksbilder verfolgte, sich auf seine zweite Liebe sollte anwenden lassen. Daher hat man, da das erotische Element in Dante's Lyrik eine so grosse Rolle spielt, ihm allerhand Liebeleien in freigebigster Weise geschenkt und den strengen Mann zu einem sinnlichen Menschen, wenn nicht gar zu einem Wollüstling gemacht. Das endlose Gerede darüber ist nachgerade langweilig, und es wäre wirklich an der Zeit, Dante's angebliche Liebeleien aus Abschied und Tractanden zu erklären. Ueber die Vorwürfe, die er sich von Beatrice in der grossen Schlussvision des Purgatoriums machen lässt, verweisen wir einfach auf anderwärts Gesagtes (*Comm.*, II, S. 670—723; *Abhandlungen*, S. 164—70; *Dante-Jahrbuch*, IV, S. 143—237). Auch die sogenannten „Zeugnisse" der Alten wie des Boccaccio und anderer legen wir ohne weiteres unbeachtet beiseite, denn solange sich kein vernünftiger Mensch um ihre „Zeugnisse" bekümmert, nach welchen Dante ein Betrüger, ein Geizhals, ein Sodomit u. s. w. gewesen sein soll, ist nicht einzusehen, weshalb man nach dem einen Vorwurf der Sinnlichkeit fragen sollte. Die unsinnige Schreiberei, welche für einen Brief des Dichters an den Markgrafen Moroello Malaspina ausgegeben worden ist, wird sich nachgerade jeder ernste Forscher schämen, als Beweis anzuführen. Kurz, es wäre endlich bald an der Zeit, das ganze weitläufige und langweilige Geschwätz über Liebeleien des Dichters von der Dante-Forschung völlig zu entfernen und sich darum so wenig zu bekümmern, wie um den wunderbaren, für einen Boccaccio so hochwichtigen Traum seiner Mutter, um das Weib, das ihn *messer Asso* nannte, um

die Knochen zu seinen Füssen im Speisesaal zu Verona, um die veroneser Weiber, welche an seinem Antlitz die Spuren seiner Wanderung durch die Hölle wahrnehmen und um so viele andere Anekdoten, die gerade so viel oder so wenig werth sind wie die Liebesanekdoten.

Denn auch die so oft wiederholte Behauptung, dass der Dichter selbst sich der Wollust anklage, ist ebenso unwahr als sie kindisch ist. Wer über ein Jahr lang um die verstorbene Geliebte trauert und dann lange und schwere Kämpfe durchmachen muss, bevor er sich zu einer zweiten Liebe zu entschliessen vermag, der ist kein Mann, der sich in das erste beste hübsche Gesicht verliebt. Wer sich so äussert, wie Dante im *Gastmahl* gethan, der spricht nachher ganz gewiss nicht von seinen Liebeleien, auch dann nicht, wenn er sich wirklich mit solchen abgegeben haben sollte. Er soll eine Liebelei mit einer Dame in der Stadt Lucca bekannt haben: aber er lässt sich eben nur voraussagen (F. XXIV, 43 fg.), dass eine junge Dame ihn bestimmen werde, an der Stadt Lucca Gefallen zu finden, und um einer feilen Dirne willen hat er gewiss eine Stadt nicht lieb gewonnen. Doch, hat man erwidert, er nennt ja diese Dame nicht *donna* sondern *femmina* (der Unterschied liesse sich, nach heutigem Sprachgebrauche, im Deutschen etwa mit „Frau“ und „Weibsperson“ wiedergeben), wodurch genug gesagt ist. Aber Dante hat die Mutter Eva (F. XXIX, 26), Cammilla, Lavinia, Lucrezia, Marzia (H. IV, 30, 121 fg.) und sogar die heilige Jungfrau (*Gastmahl*, II, 6) *femmine* genannt. Noch unglücklicher ist die Berufung auf das Gespräch mit Forese Donati (F. XXIII, 115 fg.), denn da spricht Dante einfach sein Bedauern über das frühere Verhältniss zwischen den beiden Freunden und Verwandten aus und revocirt das Schimpfliche, das er in seinen Sonetten gegen Forese's Gattin auszusprechen sich erlaubt hatte.

Wir bitten den Leser um Nachsicht, dass wir uns auch nur so weit mit dem Geschwätz über Dante's „Sinnlichkeit“, über seine „Liebesabenteuer“, über seine „sinnliche Natur“ u. s. w. eingelassen haben. Uns selbst widerstrebt es, mit solchem Geschwätz uns abzugeben. Da aber lange Bogen der bisherigen Dante-Biographien mit solchem lächerlichen Geschwätz angefüllt sind, konnten wir nicht umhin,

dasselbe kurz und bündig dorthin zu verweisen, wo es hingehört.

Aber Dante spricht von einem falschen Wege, auf den er seine Schritte gewendet; von seinem sehr tiefen Falle; von der falschen Lust der gegenwärtigen Dinge, welche seine Schritte wandten; von sterblichen Dingen, die ihn verlockten; von vergänglichen Eitelkeiten, die ihm die Flügel abwärts gedrückt; von einer Schule, der er gefolgt und deren Lehre himmelweit von der göttlichen entfernt; von einem finstern Walde, in welchem er sich verirrt, und von den Hindernissen, die ihm entgegenstanden, als er aus demselben getreten war und den sonnenbestrahlten Hügel besteigen wollte. Was meint er damit?

Drittes Kapitel.

Die Verirrung.

„Der Kampf zwischen Christenthum und menschlicher Weisheit macht das Geheimniss der Weltgeschichte aus", lautet ein bekannter Ausspruch Goethe's. Aber die Weltgeschichte ist denn doch älter als das Christenthum. Der Altmeister hat wol unter „Christenthum" überhaupt die positiven Religionen gemeint. Die haben allerdings von jeher nicht mit der menschlichen Weisheit blos, sondern auch mit der menschlichen Vernunft im Kampfe gestanden. Sie wenden sich selbst nicht an das vernunftmässige Denken, sondern an das Gemüth mit seinen Bedürfnissen. Ihr Bestreben geht dahin, den Zusammenhang der Welt anders und schöner zu gestalten, als der unbefangene Blick des Beobachters ihn zu sehen vermag. Die aus sehnsüchtiger Ahnung geborenen hohen Träume des Herzens geben sie als höhere Ansicht der Dinge aus und machen Wohl und Wehe davon abhängig, ob der Mensch diese Träume als Realitäten hinnimmt, oder aber sie als das erkennt, was sie in Wirklichkeit sind. Meist verlangen sie selbst ganz ausdrücklich Verzicht auf folgerichtiges Denken, Gefangennahme der Vernunft unter den Gehorsam des Glaubens. Selbst das Absurde soll in kindlicher Einfalt als unzweifelhafte, höhere Wahrheit hingenommen werden, nach dem bekannten Aus-

spruch eines Kirchenvaters: Ich glaube es, weil es unvernünftig ist.

Alexander von Humboldt hat in seiner Jugend geschrieben und sich im Alter auf dieses Wort berufen: „Alle positiven Religionen bieten drei verschiedene Partien dar: eine Abhandlung über die Sitten, überall dieselbe und sehr rein, einen geologischen Traum, und einen Mythus oder kleinen historischen Roman; auf den letztern Bestandtheil wird das grösste Gewicht gelegt.“ In der That wird darauf die meiste Arbeit verwendet und der Mythus wird immer mythischer, der Roman immer romanhafter. Darauf wird das aus Ausgeburten der Phantasie und Entlehnungen aus der Wissenschaft, besonders der philosophischen, bestehende grosse Kartenhaus begründet, das man, bescheiden genug, Gottesgelehrsamkeit, oder gar die Wissenschaft von den göttlichen Dingen zu nennen kein Bedenken trägt. Das Wesen dieser Phantasiearbeit ist die Verneinung der gegebenen Wirklichkeit, die als ein Vergängliches nicht das wahrhaft Reale sein soll. Die Stetigkeit der Naturentwickelung wird beseitigt zu Gunsten freier Eingriffe Gottes. Man fürchtet die Gottheit selbst zu verlieren, wenn ihr nicht die Freiheit der gesetzlosen Willkür eingeräumt wird. Die Gesetze der sichtbaren Welt sollen nicht unveränderlich sein, sondern ab und zu durch höhere Mächte durchbrochen werden können und thatsächlich durchbrochen worden sein. Aber die Wissenschaft kann dies nicht einräumen, ohne sich selbst zu verneinen. Sobald sie daher zum Bewusstsein ihrer selbst gekommen ist, nimmt sie die grosse Kluft wahr, welche sie von dem Glauben trennt. Und niemals ist zu erwarten, dass die beiden, Glaube und Wissen, Religion und Wissenschaft friedlich nebeneinander wohnen. Einerseits wohnt der Wissenschaft der Trieb inne, jedwede Illusion, und wäre sie noch so poetisch, so tröstlich und so schön, zu zerstören; andererseits bescheidet sich der Glaube niemals damit, ein Ergebniss mehr oder weniger gemüthsvoller Phantasie zu sein, vielmehr erhebt er den Anspruch, er sei nicht blos ein Wissen überhaupt, sondern das höchste Wissen, dem alles andere Wissen schlechterdings untergeordnet und dienstbar sein müsse. Conflicte sind daher unvermeidlich. Da aber der Glaube seiner Natur nach intolerant, verfolgungssüchtig

ist und vor keinem Gewaltmittel zurückscheut, sieht sich das Wissen genöthigt, wo jener die äussere Macht besitzt, stillschweigend, oder wol auch mit einer Verbeugung an ihm vorüberzugehen und sich den Anschein zu geben, sich demselben unterordnen zu wollen. Das ist oft genug geschehen. Naturgemäss dauert aber der scheinbare Friede nur solange als der Glaube mit äusserer Gewalt sich Achtung, oder doch wenigstens äusserlichen Gehorsam zu erzwingen vermag; dann aber bricht der Kampf um so heftiger wieder aus.

Bei Menschen von scharfem Verstand und zugleich von tiefem Gemüthe kann es zu einem innern Kampfe kommen, zu einem Zwiespalt in der Seele zwischen den Forderungen des Intellects und den Wünschen des Herzens. Keinem normal organisirten Menschen wird es leicht, jene hohen Träume des Herzens aufzugeben, in welchen er sich von Kindheit an gewiegt hat. Das geschieht nur infolge längerer innerer Kämpfe. Nicht selten geschieht es aber auch, dass der Mensch einer Selbsttäuschung sich hingibt. So hat die Speculation der grossen Denker des Mittelalters meist mit dem Glauben sich eins gewähnt, ob sie gleich die angeborene Kraft der Vernunft hoch hielten. Und selbst wenn Conflicte entstanden, glaubten noch die freiesten Denker behaupten und versichern zu dürfen, voll und ganz auf dem Boden des Glaubens zu stehen. Der Gegensatz war da; aber man wollte ihn nicht gelten lassen, ihn nicht einmal selbst sehen.

Zu Dante's Zeit war der Gegensatz bereits offenbar geworden. „Das ganze 13. Jahrhundert war von den Spannungen und Conflicten der Wissenschaft und des Glaubens bewegt. Aber diese Wirren blieben weder lediglich theoretischer Art noch die einzigen; eine grosse sociale, neologische Krisis kündigte sich damals an. Die nämliche Periode, welche man in Betracht der grossen weltgeschichtlichen Erfolge, der glänzenden Leistungen der Wissenschaft und Kunst vielleicht die classische der mittelalterlichen Kirche nennen darf, war zugleich die Zeit einer Ideenrevolution, welche die Fundamente derselben erschütterte. Man versuchte diese durch Gewalt, durch Acte der Gesetzgebung, durch die Bildung neuer socialer Lebensformen zu dämpfen. Das Unternehmen, welches eine antikatholische Reform erzielte, weckte oder stärkte den Gedanken an eine katholische; neben einer

religiös häretischen kam es zu einer rationalistischen. Die negative Aufklärung, welche sich während des 12. Jahrhunderts überwiegend innerhalb der Grenzen esoterischer Kreise gehalten hatte, wurde in dem 13. Jahrhundert zu einer offenbaren Culturmacht, welche Tage weltgeschichtlicher Eroberung erlebte" (REUTER, *Geschichte der Aufklärung im Mittelalter*, II, 20 fg.).

In Florenz selbst hatten sich die Gegensätze derart zugespitzt, dass es seit dem Anfange des 12. Jahrhunderts zu lange andauernden Strassenkämpfen zwischen den Anhängern des alten Glaubens und denjenigen kam, welche einer materialistischen Richtung folgten (vgl. VILL., *Cron.*, IV, 30). Eine Art Besserung trat erst mit dem Auftreten der beiden Bettelorden ein. Aber diese Besserung bestand wesentlich wol nur darin, dass der Materialismus (oder Epicuräismus, wie man damals sagte) nicht mehr keck das Haupt zu erheben wagte und nur noch im geheimen fortwucherte. Ausgerottet war er keineswegs. Dante's Hölle ist sehr stark von Leuten bevölkert, welche die Unsterblichkeit der Seele geleugnet (H. X, 13 fg.). Von Dante's Freund, dem philosophisch geschulten Guido Cavalcanti, ging im Volke die Rede, das einzige Ziel seiner Forschungen sei gewesen, den Atheismus wissenschaftlich zu begründen (vgl. BOCCACCIO, *Decameron*, VI, 9). Schon der heilige Bernhard von Clairvaux führte Klage darüber, dass zu seiner Zeit der kindliche Glaube belächelt, die Geheimnisse des Christenthums zu Objecten der Grübelei gemacht, die heiligen Väter bespöttelt und nichts mehr geglaubt wurde, was nicht die Probe der verstandesmässigen Untersuchung bestehen zu können schien (vgl. *Epist. 188 ad Cardinales* und *Epist. 359 ad Haimer.*). Trotz Bettelorden, Inquisition und Verfolgungen liess sich die Richtung des Verstandes nicht ausrotten. Petrarca klagt darüber in einer Sprache, wie sie noch heute von den Vorstehern und Sprechern der Pietistenstunden und von den Pfaffen geführt zu werden pflegt (vgl. hierüber TIRABOSCHI, *Stor. della Lett. ital.*, 2. Aufl., Bd. V, Theil I, S. 190 fg., und *Proleg.*, S. 221 fg.).

Dies nur zum Beweis, wie unrichtig und kenntnisslos die oft aufgestellte Behauptung ist, dass man Zustände und Anschauungen unsers Jahrhunderts in die Zeit Dante's

hineintrage, wenn man von einem damals bestehenden Gegensatz zwischen christlichem Glauben und philosophischer Speculation rede, indem damals Conflicte zwischen Glauben und Wissen, Theologie und Philosophie, Tradition und Forschung, Herz und Verstand nicht vorgekommen seien. Die Geschichte zeigt uns, dass sie nicht blos sporadisch vorkamen, sondern so gut wie heutzutage an der Tagesordnung waren.

Hat nun auch Dante innere Kämpfe dieser Art durchgemacht? Gibt es auch in seinem Leben eine Periode, da er am christlichen Glauben irre wurde, dem Zweifel Eingang gestattete in seine Seele, einer verstandesmässigen Richtung huldigte? Diese Frage ist mit ebenso grosser Bestimmtheit bejaht wie verneint worden, und wir können um so weniger umhin, auf dieselbe einzugehen, als von deren Lösung die Deutung und Bedeutung seines Meisterwerks wesentlich bedingt wird.

Vorerst unterliegt es keinem Zweifel, dass der Dichter selbst eine Periode seines Lebens als eine solche der Verirrung bezeichnet hat. Bekanntlich beginnt sein grosses Gedicht mit diesem aufrichtigen Bekenntniss. Vor seinem 35. Lebensjahre sei er vom geistigen Schlafe derart übermannt worden, dass er sich, ohne zu wissen wie, in einem grauenvollen finstern Walde verirrt habe. Im Jubeljahre 1300 sei er erwacht, und zur Erkenntniss seiner Lage gelangt, habe er Anstrengungen gemacht, um von der Finsterniss zum Lichte zu gelangen (H. I, 2. 17). Da jedes Wort bei ihm genau erwogen ist, so hat es jedenfalls seine tiefere Bedeutung, dass er beim Walde die Finsterniss, bei dem Hügel das Licht hervorhebt, von dem es umflossen ist. Damit bezeichnet er sein Leben in der angedeuteten Periode als ein Leben in der Finsterniss und das Licht als das, wonach er nach seinem Erwachen strebte. Auf dem Wege aber, auf welchem er zum Lichte zu gelangen bemüht ist, sieht er sich gehemmt und endlich zurückgescheut durch die drei Thiere, Pardel, Löwe, und Wölfin und Virgil's Schatten belehrt ihn, dass er einen andern Weg einschlagen müsse, da es nicht möglich sei, auf dem von ihm eingeschlagenen die lichte Höhe zu erreichen (H. 1, 91). Später gesteht er, in Form von Vorwürfen, die ihm Beatrice macht, er habe seine Schritte durch falsche Wege gewendet (F. XXX, 130). Die

Beziehung dieser Stelle auf den Eingangsgesang ist offenbar, und es fragt sich nur, ob unter dem „nicht wahren Weg" das Gerathen in den finstern Wald, oder aber der Weg gemeint sei, den er zuerst einschlug, um den sonnenbestrahlten Hügel zu erreichen. Man wird sich unbedingt für letzteres entscheiden müssen. Denn nirgends ist von einem Wege im finstern Walde die Rede, weder von einem wahren noch von einem nicht wahren. Sodann konnte nicht gesagt werden, er habe auf falsche Wege sich begeben, da er unbewusst, im Schlafe, in den finstern Wald gerathen. Sich vom rechten Weg verirren und einen falschen Weg einschlagen sind zwei sehr verschiedene Dinge. Ferner wirft ihm Beatrice vor, er habe falsche Bilder eines Gutes verfolgt, die das Verheissene niemals erfüllen. Im Walde hatte er aber keine Glücksbilder verfolgt; er hatte dort geschlafen, und als er aufwachte, bestrebte er sich sofort, den Wald zu verlassen. Die falschen Glücksbilder hat er wol eher damals verfolgt, als er nach seinem Aufwachen am wüsten Hange emporzusteigen begann. Endlich spricht Beatrice von seinem tiefen Sinken (F. XXX, 136), was denn doch wol eine Rückbeziehung auf das Stürzen zum tiefern Grunde ist (H. I, 61). Demnach werden wir zweierlei zu unterscheiden haben: die Verirrung im finstern Walde und den unrichtigen Weg, den er zuerst einschlug, als er aufgewacht dem Walde entrinnen wollte.

Nach Dante's eigener Erklärung ist der Wald das Bild des weltlichen Lebens und Treibens, wie er denn im „Gastmahl" von dem „verwirrten Walde dieses Lebens" spricht, in welchen „der junge Mensch" eintritt (IV, 24). Somit sagt uns der Dichter gleich am Anfange seines grossen Epos, er habe sich vor 1300 in das weltliche Leben und Treiben verirrt. In der That waren das die Jahre, da er nicht nur ein eigenes Heim gründete, sondern auch mit den Angelegenheiten des Staats sich befasste, Gelder aufnahm, wir wissen nicht zu welchem Zwecke, und jene Sonette mit Forese Donati wechselte, welche viel besagen, wenn man sie nur zu lesen versteht. Darauf deutet der Dichter selbst, da wo er das mit Freund Donati geführte Leben mit seiner Verirrung im finstern Walde identificirt (F. XXIII, 115 fg.). Näher zu bestimmen, worin denn eigentlich dieses weltliche Leben

und Treiben bestand, sind wir ausser Stande, da wir diesbezüglich nirgends sichere Anhaltspunkte haben und das, was darüber gesagt worden ist, nur leere Vermuthungen sind.

Als er aus diesem Schlaf, aus diesem schlaftrunkenen Leben aufwachte, da wandte er sich, Befreiung erstrebend, auf falschem Wege. Was waren das für falsche Wege? Beatrice fasst ihre Vorwürfe zusammen in dem einen: Er entzog sich mir und ergab sich andern (F. XXX, 126), den sie aber gleich darauf modificirt, indem sie sagt, sie sei ihm minder angenehm und theuer geworden (ebd. 129). Für ihn selbst besteht seine Verschuldung darin, dass er sich seiner Beatrice entfremdet (F. XXXIII, 92). Es lag natürlich dem oberflächlichen Sinne sehr nahe, bei diesen Vorwürfen an die edle Dame des *Neuen Lebens* zu denken und eine Beziehung der Vorwürfe Beatrice's auf die kurze Episode dieser Jugendschrift des Dichters zu finden. Dabei wurde aber vergessen, dass in der grossen Schlussvision des Purgatoriums Beatrice wesentlich Symbol ist, dass die kurze und bitter bereute Neigung zur edlen Dame dem Dichter doch nicht nachträglich zum Vorwurf gemacht werden konnte, und dass er selbst diese Beziehung unbedingt ausschliesst, indem er Beatrice sagen lässt, alle ihre Versuche, ihn durch Traumgesichte und sonstige Mittel zurückzurufen, seien umsonst gewesen, während nach dem *Neuen Leben* das erste Traumgesicht genügt hatte, ihn von der Neigung zur edlen Dame abzubringen.

Wollen wir ausfindig machen, wessen sich der Dichter in spätern Jahren anklagte und worin er eine Entfremdung von seinem Jugendideal erblickte, so werden wir dem nachforschen müssen, was er im *Gastmahl* über seinen Geistesgang aussagt. Die eine Hauptstelle, in welcher er berichtet, wie er im zweiten Jahre nach Beatrice's Tod anfing, die Schriften von Boëthius und Cicero zu lesen und nach 30 Monaten sich für die Philosophie begeisterte, ist bereits angeführt worden (oben S. 57 fg.). Hören wir, wie er sich sonst noch ausspricht.

„Boëthius und Tullius führten mich mit der Süssigkeit ihrer Rede auf den Weg der Liebe, das ist, auf das Studium dieser alleredelsten Gebieterin Philosophie, welche wirklich ein huldvolles Weib ist, geschmückt mit Ehrsamkeit, be-

wunderungswürdig durch Wissen, ruhmwürdig durch Freiheitssinn. Die Augen dieses Weibes sind ihre Beweisführungen, welche gerade nach den Augen des Verstandes gekehrt der Seele Liebe einflössen, wenn sie in ihren Verhältnissen frei ist. O ihr süssesten und unaussprechlichen Mienen und schnelle Entführer des menschlichen Geistes, die ihr in den Beweisführungen, in den Augen der Philosophie erscheint, wenn sie zu ihren Liebhabern spricht! Wahrlich in euch ist das Heil, durch welches glückselig wird, wer euch betrachtet, und gesichert gegen den Tod der Unwissenheit und der Laster, wenn er nicht fürchtet die Mühe des Studiums und den Zwiespalt der Zweifel, welche vom Anbeginn der Blicke dieses Weibes vielfältig aufsteigen und dann, wenn ihr Licht fortscheint, niedersinken gleichsam wie Morgennebel vor dem Antlitz der Sonne, und wenn frei bleibt und voll Zuverlässigkeit der ihr vertraut gewordene Verstand, wie die von den Mittagsstrahlen gereinigte und erleuchtete Luft. Die Stunde war mächtig, wo die erste Erscheinung dieser Herrin eintrat in die Augen meines Verstandes, welche die Ursache wurde dieser so nahen Liebeszuneigung. Und so sage und betheure ich, dass die Herrin, für welche ich Liebe fühlte nach der ersten Liebe, die allerschönste und allerpreisenswertheste Tochter des Herrn des Universums war, welcher Pythagoras den Namen Philosophie beilegte.“ *Gastmahl,* II, 16.

„Meine zweite Liebe nahm Anfang aus der mitleidigen Miene einer Frau, welche Amor nachher, als er mein Leben für seine Glut empfänglich fand, nach Art des Feuers aus einem kleinen Funken zu einer grossen Flamme entzündete, sodass nicht nur beim Wachen, sondern auch im Schlafen das Licht von ihr in meinen Geist geleitet wurde. Und wie gross das Verlangen war, welches Amor mir einflösste, sie zu sehen, liesse sich weder sagen noch begreifen. Und nicht allein war ich nach ihr so sehnsüchtig, sondern nach allen denjenigen Personen, die ihr einigermaassen nahe standen, entweder durch Vertraulichkeit oder durch einige Verwandtschaft. O wie viele Nächte waren, wenn die Augen anderer Personen geschlossen im Schlafe ruhten, in denen schauten die meinen unverrückt in die Wohnstätte meines Amor's. Und wie ein vervielfältigter Brand doch nach aussen sich zeigen

will, weil es ihm unmöglich ist, verborgen zu bleiben, kam ein Wille über mich, von Amor zu sprechen, den ich durchaus nicht hemmen konnte. Und obwol ich wenig Macht hatte für mein Vorhaben, näherte ich mich ihm doch, entweder auf Willen Amor's oder vermöge meines Dranges, insoweit zu mehreren malen, dass ich überlegte und bemerkte, dass es, um von Liebe zu sprechen, keine schönere und erspriesslichere Rede gäbe als die, in welcher man die Person lobte, welche man liebte. — Ich bedachte, dass ich von vielen künftig vielleicht getadelt werden möchte wegen Leichtsinns, wenn sie hörten, dass ich meine erste Liebe gewechselt hätte. Daher, um diesen Tadel zu beseitigen, war kein besseres Mittel, als zu sagen, wer jene Dame sei, die mich so verwandelt hatte; denn durch ihre bekundete Vortrefflichkeit kann man sich eine Vorstellung machen von ihrer Kraft, und aus der Einsicht ihrer übergrossen Kraft wird man abnehmen, dass jede Beständigkeit der Seele vor ihr veränderlich, und deshalb mich nicht für leicht und unbeständig halten.“ *Gastmahl*, III, 1.

„Die Liebe, das heisst die geistige Vereinigung meiner Seele mit dieser edlen Dame, in welcher sich des göttlichen Lichtes so viel mir zeigte, ist jener Sprecher, von dem ich rede, da von ihm fortwährend Gedanken entsprangen, welche den Werth dieser Dame, die geistig mit meiner Seele Eins geworden war, betrachteten und erwogen.“ *Gastmahl*, III, 2.

„Von ihr sprechend pflegten meine Gedanken bisweilen Dinge aus ihr zu folgern, dass ich sie nicht begreifen konnte und mich verwirrte, sodass ich gleichsam mir selbst entfremdet zu sein schien.“ *Gastmahl*, III, 3.

„Der Stern kann auch getrübt scheinen, und ich habe hiervon die Erfahrung gemacht, denn durch viele Anstrengung des Gesichtes beim Eifer des Lesens schwächte ich die Sehkräfte so, dass die Sterne mir alle von einer Art von Dämmerung beschattet schienen; und durch langes Ausruhen an dunkeln und kühlen Orten und durch Kühlung des Augenkörpers mit klarem Wasser gewann ich die zerstreute Kraft wieder, welche ich zu dem ersten guten Zustande des Gesichtes zurückbrachte.“ *Gastmahl*, III, 9.

„Nachdem ich der Freund dieser Dame geworden, fing ich an zu lieben und zu hassen, je nachdem sie liebte oder

hasste. Ich fing daher an, die Nachstreber der Wahrheit zu lieben und die Nachstreber des Irrthums und der Falschheit zu hassen, wie sie es macht. Aber sofern jede Sache an sich zu lieben ist und keine zu hassen, ausser wegen Beimischung des Bösen, so ist es vernünftig und gerecht, nicht die Sachen, sondern das Böse der Sachen zu hassen und Sorge zu tragen, es davon zu trennen. Und wenn hiernach irgendjemand strebt, so strebt meine herrliche Gebieterin danach am meisten, zu trennen, sage ich, das Böse von den Sachen, was die Ursache des Hasses ist; denn in ihr ist alle Vernunft und in ihr ist ursprünglich die Würdigkeit. Ich, indem ich ihr nachfolgte in der Thätigkeit sowie im Affect, soviel ich konnte, verabscheute und tadelte die Irrthümer der Leute, nicht zur Schande oder zum Makel der Irrenden, sondern der Irrthümer, welche ich durch Tadel misfällig zu machen glaubte und die misfällig gemachten von denen zu trennen, welche deretwegen von mir gehasst wurden. — Und sintemal diese meine Herrin ihre lieblichen Mienen gegen mich ein wenig verändert hatte, vorzüglich in jenen Stücken, wo ich betrachtete und nachforschte, ob der erste Stoff der Urdinge im göttlichen Verstande gedacht sei, weshalb ich mich ein wenig ihren Anblick zu suchen enthielt, so liess ich, gleichsam in ihrer Abwesenheit weilend, mich darauf ein, in Gedanken die menschliche Schwäche zu betrachten.“ *Gastmahl*, IV, 1.

Aus diesen Stellen, deren Zahl sich noch vermehren liesse, geht ganz unzweifelhaft hervor: 1. dass Dante nach Beatrice's Tod bei der Philosophie, zunächst bei Boëthius und Cicero, Trost suchte und allmählich auch wirklich gefunden zu haben glaubte; 2. dass er sich nach und nach für die Philosophie in sehr hohem Grade begeisterte und es in seinem Enthusiasmus für sie so ziemlich bis zum Fanatismus brachte; 3. dass ihm der Uebergang von der idealen Liebe zu seiner Beatrice zu seinem Enthusiasmus für die Philosophie keineswegs leicht wurde, vielmehr durch schwere innere Kämpfe führte; 4. dass der philosophische Enthusiasmus die alte Liebe zwar nicht ganz aus des Dichters Seele zu verlöschen vermochte, wol aber dieselbe in den Hintergrund zurückdrängte; 5. dass Dante auf sein altes Liebesleben als auf einen überwundenen Standpunkt schaute,

als er das „Gastmahl“ schrieb; 6. dass aber sein Enthusiasmus bereits damals etwas abgekühlt war, weil er bei der Philosophie nicht diejenige Befriedigung gefunden, auf die er gehofft hatte; mit andern Worten, dass er bereits damals von erlebten Enttäuschungen zu erzählen wusste.

Wir glauben nicht, dass jemand an diesen Sätzen zu mäkeln sich versucht fühle, da wir das klare Bewusstsein haben, sie mit strengster wissenschaftlicher Gewissenhaftigkeit aus den eigenen Worten des Dichters geschöpft zu haben. Es entsteht nun aber die Frage: wie verhalten sich die beiden, Beatrice und die Philosophie, zueinander? Man hat allerdings hin und wieder beide identificiren wollen und überall, im *Neuen Leben*, im *Gastmahl* und in der *Komödie* die eine und dieselbe allegorische Figur der Beatrice finden wollen, nur unter verschiedenen Erscheinungsformen, Auffassungen, dichterischen Gestaltungen. Und man liess sich nicht durch Dante's Erklärung abschrecken, er wolle im *Gastmahl* nicht mehr „von jener lebendigen Beatrice selig“ reden (*Gastmahl*, II, 9), denn man erklärte, er wolle nicht mehr von dem Erdenweib Beatrice, sondern nur von der allegorischen Beatrice, dem Symbol der Weisheit reden. Als ob Dante nicht ausdrücklich erklärt hätte, eben von der seligen Beatrice wolle er nicht mehr reden! Als ob er sich nicht von Beatrice in der Schlussvision des Purgatoriums bittere Vorwürfe darüber machen liesse, dass er nach ihrem Tode einer zweiten Liebe sich hingegeben! Nur Voreingenommenheit könnte verkennen, dass zwischen den Aussagen im *Gastmahl* und den Vorwürfen Beatrice's ein Zusammenhang besteht, wie er kaum enger gedacht werden könnte. Wir stellen nur einiges Wenige einander gegenüber:

Purgatorium:	*Gastmahl:*
XXX, 126: Dante entzog sich seiner Beatrice und ergab sich andern.	II, 13: Dante fühlte sich von seiner ersten zu der Kraft der zweiten Liebe erhoben, er ward der Freund der Philosophie (IV, 1), mit welcher sich seine Seele derart vereinigte, dass sie eins wurde mit ihr (III, 2).
XXX, 129: Beatrice ward ihm minder angenehm und theuer.	II, 13: Die Liebe zur Philosophie verjagte und zerstörte jeden andern Gedanken (also auch den Gedanken an Beatrice); III, 14: denn wo diese Liebe glänzt, da wird jede andere Liebe verdunkelt und fast erloschen.

Purgatorium:	*Gastmahl:*
XXX, 131: Er jagte falschen Glücksbildern nach, welche kein Versprechen jemals ganz erfüllen.	II, 16: Er glaubte in den philosophischen Beweisführungen das glückselig machende Heil zu finden und (III, 13) volle Zufriedenheit in jeder Lage des Lebens zu erlangen, aber (IV, 1) die Philosophie liess ihn doch in Stich und gab ihm auf seine Frage gar keine befriedigende Antwort.

So liessen sich die Parallelen noch lange weiterführen. Nur zu dem einen Vorwurf, dass er auf falsche Wege gerathen (F. XXX, 130), findet sich keine Parallele im *Gastmahl*. Natürlich! als er dieses Werk schrieb, da glaubte er noch immer auf dem rechten Wege zu sein.

In der ganzen Schlussvision des Purgatoriums ist von keiner andern Verschuldnng des Dichters die Rede, als davon, dass er Beatrice untreu geworden. Diese Untreue wird aber ausdrücklich identificirt mit dem Folgen einer gewissen Schule, womit jedwede Möglichkeit abgeschnitten ist, das, dessen sich der Dichter beschuldigt, auf dem Gebiete des Sittlichen zu suchen. Wie er Beatrice fragt, warum sie denn so spräche, dass ihm ihre Rede unfassbar sei, da antwortet sie: „Damit du erkennst die Schule, welcher du gefolgt bist, und sehest, wie ihre Lehre meinem Worte nachzufolgen im Stande ist". Es sei da aber nicht von einer falschen Schule die Rede. Allerdings, „falsch" wird die Schule, der Dante gefolgt, nicht ausdrücklich genannt. Aber Beatrice will doch, dass er zur Einsicht über das Wesen dieser Schule gelange. Aber sie spricht doch geringschätzig von dem Wesen dieser Schule. Aber sie nennt dieselbe doch einen menschlichen Weg, der von dem göttlichen entfernt sei, wie die Erde von dem Himmel. War es denn eine wahre Schule? Oder liegt zwischen wahr und falsch etwas in der Mitte? Gibt es denn eine Schule, welche nicht eine wahre, aber doch auch nicht eine falsche ist? Und wie fasst Dante den Vorwurf auf? Beatrice's Wort, dass er einer gewissen (wir wollen also nicht sagen falschen) Schule gefolgt, ist für ihn gleichbedeutend mit dem Vorwurf, er hätte sich irgendwann seiner Beatrice entfremdet. Er antwortet ganz einfach: Ich kann mich gar nicht erinnern, dass ich mich je von Euch entfremdet hätte. Und sie lässt diese Auffassung

ihrer Worte durchaus als die richtige gelten, indem sie ihm erwidert: Du erinnerst dich dessen nicht mehr, weil du Lethe getrunken (F. XXXIII, 82—99).

Man darf es ganz unbedenklich aussprechen: wenn irgendetwas auf dem Gebiete der Dante-Forschung feststeht, so ist es der Satz, dass der Dichter seinen fanatischen Enthusiasmus für die Philosophie, wie er im *Gastmahl* einen beredten Ausdruck gefunden hat, in spätern Jahren als eine Entfremdung von Beatrice, seinem zu Gott führenden Ideal, bereut und verurtheilt hat.

Aber diese seine schrankenlose, enthusiastische Hingabe an die Philosophie, was hatte sie denn für einen Charakter? Zu welchen Consequenzen hat sie den Dichter geführt?

Hier können wir nicht umhin, des geist- und kunstvollen Systems Erwähnung zu thun, welches Karl Witte, der bis dahin unübertroffene Meister der Dante-Forschung, in Dionisi's Fussstapfen tretend, ausgebildet und über ein halbes Jahrhundert lang verfochten hat. Bei der hohen Bedeutung, welche dasselbe erlangt hat, und bei der Anerkennung, die ihm von Freund und Feind zutheil geworden ist, halten wir uns für verpflichtet, es mit seinen eignen Worten wiederzugeben (*Dante-Forschungen*, I, 10—16):

„Schon in den Jahren der Kindheit entbrannte der Dichter in reiner Liebe, und auch heute noch treffen wir wohl edlere Gemüther, in denen die Liebe ähnliche Gestalt annimmt, als in dem seinigen. Dem Herzen, das, noch unbeirrt von den Schlägen des Schicksals, voll kindlicher Freudigkeit lebt, geht in seiner beseligenden Beatrice der ganze Himmel auf. Ihre Schönheit, ihre Güte, alle ihre Vollkommenheiten sind ihm nur Beweise von Gottes unendlicher Liebe, und selbst ein körperliches Wohlgefallen wird nicht zur verlockenden Begier, sondern zur geweihten Freude an der Herrlichkeit, die Gott im Geschöpfe geoffenbart hat. Hier ist kein unbefriedigtes Verlangen, keine Eifersucht und keine Klage. Die Geliebte selbst ist nur die wunderbarste und köstlichste unter den Blumen, die in Gottes weitem Garten blühen, vor denen wir in stiller Freude stehen und ihres Duftes geniessen, ohne dass wir die Rose zu brechen versucht würden. Ihre Stimme ist nur die tönendste unter denen der tausend Nachtigallen, denen wir lauschen, ohne

sie fangen und einsperren zu wollen. Die Pracht der Blumen, der Ernst des Waldes und der Lobgesang seiner Bewohner sprechen von der Herrlichkeit der Natur, von der Güte ihres Schöpfers und erheben das Gemüth des Entzückten in ungemischter Seligkeit. Unendlich inniger und beseelter aber ist diese frohe Frömmigkeit, wenn nicht die unbewussten Stimmen der Pflanzen und Thiere, sondern die Fülle eines geliebten Geistes, der selber in reiner Andacht Gott ergeben ist, uns das Lob des Herrn verkündigt. Eine solche Liebe brauchen wir nicht erst eine Allegorie der Frömmigkeit zu nennen, sie ist selbst das Anschauen Gottes auf Erden, und dieser Liebe ist Dante's *Neues Leben* gewidmet.

„Dieselbe Natur aber, die freudig uns anlachte, erkennen wir bei näherer Betrachtung als im Keime vergiftet. Jenes heitere Leben, das uns zum Danke gegen seinen Schöpfer fortriss, entstand und erhält sich nur durch empörende Grausamkeit. Kaum ein Geschöpf kann leben, ohne Hunderten den Tod zu bereiten, und alle diese Opfer führen zu nichts anderm, als zu end- und nutzloser Wiederholung des alten Kreislaufs.

„Dante war zum Manne herangereift, als eben die Beatrice, die sein Auge gewöhnt hatte, freudig und dankend zum Himmel emporzublicken, als der Gegenstand eben der Liebe, die er, weil reine Frömmigkeit sie heiligte, irdischer Vergänglichkeit abgerungen zu haben wähnte, ihm von des Todes eiserner Willkür entrissen ward. Es mag bevorrechtete Gemüther geben, die auch in solchen furchtbaren Augenblicken freudige Ergebung in Gottes Willen sich zu bewahren vermögen; unser Dichter aber vermochte so wenig, als mancher andere noch heute es vermag, das Auge, welches die Geliebte früher emporgeleitet, nun einsam und ohne Führer mit dem gleichen Gefühle alsbald wieder dorthin zu wenden, von wo aus er sich mehr zertrümmert glaubt, als ihm je geschenkt ward; er vermag es nicht, die Frage nach dem verhüllten Grunde solcher scheinbaren Grausamkeit durch den, in seinen Grundfesten erschütterten, Glauben an Gottes Liebe und Güte zu ersticken.

„Wohl ist es verzeihlich, wenn in solchen Augenblicken Zutrauen und Ergebung, die früher fest geschienen, zu-

sammenbrechen, und wenn gerade die, welche ihr zerstörtes Glück am freudigsten erkannten, nun bethört genug sind, am lautesten gegen den zu hadern, der seine Wohlthaten in Züchtigungen verwandelte. Um so ehrenwerther müssen uns die andern erscheinen, die mit unserm Dichter sich bemühen, durch angespanntes Forschen nach der Lösung des düstern Geheimnisses den Schrei der Verzweiflung niederzukämpfen; sollte dies Grübeln auch von den Wegen der Religion, auf welchen der Unglückliche keinen Trost mehr zu finden glaubt, ab und einer anmassenden und übermüthigen Philosophie in die Arme führen.

„Diese einzige Thätigkeit, deren der zerrüttete Geist zu Anfang noch fähig ist, führt allmählich zu andern, und die Speculation in allen Richtungen scheint dem gebrochenen Herzen eine tröstliche Freundin. Dante, in der allegorisirenden Weise seiner Zeit, schildert sie als ein holdes Mädchen, in deren Blicken er einen Abglanz von Beatrice's Liebe und den Ausdruck himmlischen Erbarmens zu finden glaubt. Wol mancher Trostlose hat schon die Erfahrung gemacht, dass angestrengte Beschäftigung für andere, oder zum gemeinen Besten auf geraume Zeit ihn zu beruhigen vermochte, und wenn der Geist sich einmal nach dieser Seite gewöhnt hatte, kam er endlich auch wol dahin, eben hier sich in seinem Berufe zu fühlen. Ebenso erging es unserm Dichter nach dem Tode seiner Beatrice. Das Studium abstracter Philosophie nimmt zuerst seine Liebe in Anspruch. Dann wendet er sich zu sittlichen Reflexionen: er ergründet das Wesen der Gerechtigkeit, der Tapferkeit, des Edelmuthes; er entwickelt seine Grundsätze über die Anordnung des Staats, über die Bedeutung der grossen Ereignisse seiner Zeit und widmet sein Leben der Verwirklichung dessen, was er für wahr hält. In diese Epoche seines Lebens fällt der Antheil, den er an der Lenkung seiner Vaterstadt nahm, und in dieselbe die Entwickelung seiner Ansichten über Sprache und Poesie.

„Gibt es trübe Augenblicke, in denen dem zerrütteten Gemüthe das Christenthum selbst eine trostlose Ueberlieferung scheint, so kann dauernde Befriedigung noch viel weniger in dem irrenden Umhertappen des eigenen Geistes gefunden werden. Nach kurzer Wanderschaft sind auf allen

Seiten die hoffnungslosen Schranken unserer Fähigkeit erreicht, und von dem anfänglichen Trost bleibt zuletzt nichts als die Ermattung vergeblichen Kampfes zurück.

„Dieses fruchtlose Streben, diese unbelohnte Liebe, diesen qualvollen Zustand immer vergeblich genährter Hoffnung durch verdoppelte Anstrengungen sein Verlangen von der Philosophie erfüllt zu sehen, schildert das *Gastmahl.* Unruhig und freudlos ist diese Liebe, denn der Friede kindlicher anspruchloser Ergebung ist aus des Dichters Brust gewichen. Wenn er ungestüm und freudlos immer neue Gunst von der Geliebten fordert, dann glaubt er, sie wende sich hartherzig von ihm, bis er endlich, obwol laut klagend, erkennt, dass die Liebe selbst, auch wenn sie gar nicht erwidert würde, ihr eigener höchster Lohn ist.

„Die Begeisterung für Recht und Wahrheit, welche diese Liebe in der Brust des Dichters entzündet, vermag ihn von der Parteinahme in den Kämpfen seiner Zeit nicht ganz frei zu halten, der die Gegenwart sich nie völlig zu entziehen vermag. Irdische Sorgen und wachsende Leidenschaften drohen ihn in ihren Strudel zu ziehen, und, dem vergänglichen Leben einmal zugewandt, mag sein empfängliches Herz auch neuen Reizen sterblicher Schönheit nicht immer sich verschlossen haben. Enthüllt ihm nun gleich die Philosophie das zweite über die Grenzen dieser Erde hinausgerichtete Antlitz ihres Januskopfes, um ihn von irdischen Verlockungen und vom belebten Kampfplatze die steilen Pfade der Speculation hinanzuweisen, so gewähren die strahlenden Augen der Führerin dennoch da kein Licht, wo nur das der göttlichen Offenbarung zum Ziele zu leiten vermag.

„Dante, vom kindlich frommen Glauben des Christen längst zum Hochmuth entfesselter Speculation verlockt, sieht sich den Weg zur Wahrheit von den bösen Leidenschaften verstellt, deren Widerspiel die drei Tugenden sind, die wir ausschliesslich die christlichen nennen. Statt auf das zukünftige Reich Gottes zu hoffen, hängt er an der Gegenwart und ihrem Genusse, ist das Herz in Selbstsucht befangen. Statt der göttlichen Offenbarung zu glauben, nur ihr sich ganz zu ergeben, bethört ihn geistiger Hochmuth und überredet ihn, der eigene Verstand genüge, um die

Tiefen der Unendlichkeit zu ergründen. Statt der Liebe endlich, erfüllt Hass gegen den anders gesinnten, oder verirrten Bruder seine Brust mit Parteigeist, Misgunst und Verfolgungssucht. Und so sieht er sich, wie von wilden Thieren, vom Abhange des Berges, auf dessen Gipfel die Sonne der Wahrheit glänzt, zurückgetrieben ins lichtlose, stürmische Leben.

„Da erweckt die Gnade Gottes den Strahl der Religion aufs neue in seiner Brust. Er erkennt, wie fruchtlos, ja sündlich die Forschungen des übermüthigen Verstandes über Dinge waren, die diesem ewig unergründlich bleiben müssen. Er bereut dieser Verirrung Raum gegeben, allzu grosses Gewicht den vergänglich irdischen Interessen beigelegt zu haben, und der alte Glaube, die alte Liebe zu seiner verklärten Beatrice erwachen in neuer Tiefe. An dem Tage, wo der Heiland am Kreuz das Menschengeschlecht erlöste, in dem Jahre, wo die Kirche, durch die Feier des Jubiläums, auf neuem Wege versuchte, die Christen zum Himmel zurückzuführen, da wird auch Dante in seinem Innern erlöst. Aber sein neuerwachter Glaube ist nicht mehr der fast unbewusste eines freudig kindlichen Gemüthes; er ist das Ergebniss langjähriger Verirrungen und Zweifel, nun gegen äussere Stürme und inneres Schwanken durch tiefsinnige, wissenschaftliche Begründung unverletzbar gewaffnet. War ihm einst die Liebe zur lebenden Beatrice mit dankbar gläubigem Aufschauen zu Gott untrennbar verbunden gewesen, so wird ihm die zum Himmel erhobene nun ein strahlendes Symbol der Königin der Wissenschaften, der erleuchteten und lichtspendenden Theologie.

„Noch aber lastet die Schuld der alten Verirrungen auf seiner Seele, und nicht anders, so lehrt die Kirche, der Dante angehört, nicht anders kann er eingehen zur Herrlichkeit Gottes, als wenn dem offenen Bekenntniss des durch innere Entfremdung von Gott begangenen Frevels Zerknirschung des reuigen Herzens und entsprechende Busse folgt, um die Flecken von seiner Seele zu tilgen, die deren ursprüngliche Reinheit verdunkelten.

„Hier beginnt die *Göttliche Komödie*, und sie beschliesst das grosse Gedicht, dessen frühere Theile das *Neue Leben* und das *Gastmahl* sind. Es ist das allgemeine, ewig

wahre Epos unsers geistigen Lebens; es ist die Geschichte der kindlichen Einfalt, des innern Abfalls, und des gnädigen Rufes, mit dem Gott uns zu sich zurückführt, der allein Licht, Wahrheit und Leben ist. Der Darstellung nach sind es Erfahrungen im Herzen eines Dichters, der vor einem halben Jahrtausend starb, und doch ist es der Weg, den, bis auf wenig Auserwählte, alle Christen gehen müssen, um zum Heile zu gelangen. Und so steht der Dichter zugleich als das ganze gefallene und zur Erlösung berufene Menschengeschlecht da, auf dem tausend verschiedene Sünden lasten, dem aber Christus auch tausend Arme reicht, um es vom Abgrunde an seine Brust zu reissen."

Dass diese Ausführungen sehr viel Wahres enthalten, ist nicht in Abrede zu stellen. Die trilogische Entwickelung des Dichters, wie sie absichtslos und ungesucht in den drei Werken: *Neues Leben*, *Gastmahl* und *Komödie* in dichterischer Verklärung zur Darstellung gekommen ist, kann wol als eine nunmehr feststehende Thatsache gelten. Auch gegen die Auffassung der ersten Periode, als einer solchen der Unschuld, des kindlichen Glaubens und des freudigen Lebens in Gott, sowie der dritten, als der Periode der bussfertigen Rückkehr zum alten Glauben und zur alten Liebe, dürfte nichts Wesentliches einzuwenden sein. Dagegen ist der wesentliche Charakter der zweiten Periode noch immer ein Gegenstand des Streites. Zwar dass das, wessen sich der Dichter in der grossen Schlussvision des Purgatoriums beschuldigt, etwas sein muss, was zum christlichen Glauben in Beziehung steht, könnte erst dann in Zweifel gezogen werden, wenn man nicht gelten lassen wollte, dass die dort erscheinende Beatrice ein Symbol ist, welches mit dem christlichen Glauben in der allerengsten Verbindung steht. Wir Kinder des 19. und Enkel des 18. Jahrhunderts haben uns nun aber so sehr daran gewöhnt, bei der Erwähnung von Sünden gegen den christlichen Glauben (im Unterschied zu solchen gegen die christliche Sitte) an ätzende Zweifel, Indifferentismus, Unglauben, Glaubensfeindschaft u. dgl. zu denken, dass es nur zu nahe lag, auch bei dem christlichen Dichter des Mittelalters etwas derart zu wittern. Davon nun, dass Dante gegen den christlichen Glauben sich jemals feindlich, oder auch nur indifferent verhalten habe,

findet sich in seinen Schriften nirgends die leiseste Spur. Liegen aber nicht Anzeichen, vielleicht gar bestimmte Zeugnisse vor, dass er eine Zeit gehabt, da der religiöse Zweifel Eingang fand in seine Seele, da er in Ueberschätzung der eigenen Verstandeskraft den kindlich-frommen Glauben des Christen geringachtete?

Nur dann könnte diese Frage wissenschaftlich bejaht werden, wenn sich der Beweis liefern liesse, dass Dante die Wahrheit bestimmter Artikel des christlichen Glaubens wirklich bezweifelt hat. Dieser Beweis ist nun allerdings mehrfach angetreten worden; dass er aber auch gelungen sei, darf wol nicht behauptet werden. Bei allen Punkten, welche dabei hervorgehoben werden, handelt es sich entweder um Fragen untergeordneter Bedeutung, welche auch für die gläubigste Theologie des Mittelalters keineswegs endgültig entschieden waren, oder aber um solche, die mit den Sätzen der christlichen Glaubenslehre in keinem Zusammenhange stehen, wie etwa die, das eine mal so (*Gastmahl*, II, 14) das andere mal anders beantwortete Frage nach dem Grunde des Schattens im Monde (P. II, 46—148). Aus des Dichters Meinungsänderung über solche Fragen ist es doch nicht gestattet, Schlüsse in Bezug auf seine Stellung zu den Sätzen der christlichen Glaubenslehre zu ziehen. Ebenso wenig aber auch aus seiner Meinungsänderung über Fragen, die allerdings zum christlichen Glauben in Beziehung stehen. Es ist wahr, er hat seine frühere Ansicht über die Stellung einzelner Engelschöre in den drei himmlischen Hierarchien (*Gastmahl*, II, 6) später modificirt (P. XXVIII, 97—129); der religiöse Zweifel würde sich aber jedenfalls eher auf die Existenz der Engelschöre als auf deren Stellung in den Hierarchien bezogen haben, und da sich Dante im „Gastmahl“ ganz ausdrücklich auf die Kirchenlehre beruft, so folgt daraus, dass sie ihm auch damals die oberste Instanz war (vgl. *Comm.*, III, 763 fg.). Es ist wahr, er citirt sehr oft im „Gastmahl“ und in der „Monarchie“ nicht nur Aristoteles, sondern auch dessen Commentatoren und darunter auch Averroës; das beweist aber allenfalls seine Gelehrsamkeit, nicht aber religiöse Zweifel, und auch die gläubigen Scholastiker haben die gleichen arabischen Autoren noch häufiger als Dante citirt. Es ist wahr, in der *Komödie*

(P. XIII, 94 fg.) wird Salomo gelobt, weil er sich nicht um Fragen bekümmert, mit welchen sich das „Gastmahl" vielfach beschäftigt; aber als König hatte er keinen Beruf, mit Fragen der Angelologie, der Logik, der Metaphysik, der natürlichen Theologie und der Geometrie sich zu befassen, und dass Dante auch in spätern Jahren die Beschäftigung mit solchen Fragen keineswegs verurtheilt, geht daraus hervor, dass er sich auch im letzten Theile seines Gedichts noch mit solchen befasst hat (vgl. z. B. P. XXIX, 130 fg.).

Man hat sich daran gestossen, dass Dante Männer von zweifelhafter Gläubigkeit in seinem grossen Gedichte verherrlicht hat. „Der Abt Joachim von Flores, dessen Lehren denen des Amalrich von Bena und seiner Schüler als Hauptstütze galten und die dem symbolischen Geheimbuche der kirchenfeindlichen Fraticellen, dem *Evangelium aeternum*, als Grundlage dienten, erhält in der Sonne neben Franciscus und Dominicus, neben Thomas und Bonaventura seine Stelle (P. XII, 140). In demselben Himmelskörper begegnen wir auch Sigier von Brabant (P. X, 136), dessen allerdings vielfach bedenkliche *Impossibilia* bei der Kirche so grossen Anstoss erregten" (WITTE, *Dante-Forschungen*, I, 172 fg.). Wenn aber Dante in dem letzten Theile seines Gedichts von ihm als solche erkannte glaubensfeindliche Männer verherrlicht hätte, so würde sich daraus allerdings ein sehr starkes Präjudiz gegen seine eigene Gläubigkeit, zugleich aber auch mit absoluter Nothwendigkeit das andere ergeben, dass er auch in den letzten Jahren seines Lebens auf demselben Standpunkte der Glaubensentfremdung gestanden, wodurch selbstverständlich das ganze Witte'sche System umgestossen wäre. Es ist aber zu sagen, dass Joachim von Flores zu Dante's und in noch spätern Zeiten als durchaus frommer, prophetischer Mann galt und es nicht leicht gelingen dürfte, in ihm den Vater der pantheistischen Sekte des Amalrich von Bena und David von Dinant nachzuweisen (vgl. *Comm.*, III, 333 fg.). Sigier fällt aber gänzlich ausser Betracht, da man früher drei verschiedene Personen dieses Namens identificirt hat und der von Dante erwähnte Sigier ein Schüler und College des heiligen Thomas von Aquino gewesen zu sein scheint (vgl. C. CIPOLLA,

Sigieri nella Divina Commedia, im *Giorn. stor. della Lett. ital.,* Turin 1886, VIII, 53—139). Uebrigens sind die *Impossibilia* allerdings reich an Sophismen, Angriffe auf den Glauben enthalten sie jedoch nicht.

Aber „selbst in der Komödie scheint Dante den aus der Vernunft (statt aus der Offenbarung) hergeleiteten Beweisen göttlicher Wahrheiten noch keineswegs völlig entfremdet, wie er denn dem Apostel Petrus gegenüber (P. XXIV, 133 fg.) sich als auf das Fundament seines Glaubens an einen persönlichen, ausserweltlichen Gott, in erster Reihe auf physische und metaphysische Beweise beruft“ (Witte, a. a. O., S. 173). Daraus folgt aber ganz einfach, dass der Dichter auch in den letzten Jahren seines Lebens in der Berufung auf physische und metaphysische Beweise, also im Gebrauche der Vernunft bei Erforschung von Glaubenssätzen, nicht nur keine Abweichung vom richtigen Glaubenswege erblickte, darin vielmehr den richtigen Weg erkannte, da er sich daraufhin von Petrus, dem Apostel des Glaubens, in wahrhaft himmlischer Weise über seinen Glauben beglückwünschen lässt.

Das Hauptgewicht wird auf eine Stelle im *Gastmahl* gelegt, welche die Frage behandelt, ob der Urstoff aus dem göttlichen Intellect hervorgegangen sei oder aber schon vor der Schöpfung bestanden habe. Die Stelle lautet (IV, 1) „Und weil diese meine Herrin (= die Philosophie) ihre lieblichen Mienen gegen mich etwas verändert hatte, vorzüglich in jenen Stücken, da ich betrachtete und nachforschte, ob der erste Stoff der Elemente im göttlichen Verstande gedacht sei *(se la prima materia degli elementi era da Dio intesa),* weswegen ich mich ein wenig ihren Anblick zu suchen enthielt, so liess ich, gleichsam in ihrer Abwesenheit weilend, mich darauf ein, die menschliche Schwäche hinsichtlich des besagten Irrthums (Wesen des Adels) zu betrachten“. Hier treffen wir allerdings unsern Dichtern auf Zweifelswegen des grübelnden Verstandes. Hätte es sich für ihn um die Frage gehandelt, ob die Materie ewig sei, wie Aristoteles lehrte, oder ob sie aus Nichts geschaffen worden, so könnte man allerdings zu dem Schlusse gelangen: „Wenn nun Dante in diesem Streite zweier Meinungen, von denen die eine die unzweifelhaft orthodoxe

war, zu keiner Entscheidung zu kommen wusste, so müssen wir sagen, dass auf jener Stufe seiner Entwickelung ihm kirchliche Lehre und Averroës noch als zwei gleichgewichtige Autoritäten nebeneinander standen, dass er also von seinem damaligen Standpunkte aus gleich den scholastischen *puri philosophi* vermocht hätte, den gleichen Satz für theologisch wahr und für philosophisch zu erklären" (Witte, S. 170).

Allein wie konnte Dante über die Ewigkeit oder Erschaffung der Materie in Zweifel sein, nachdem er sich unmittelbar vorher (*Gastmahl*, III, 15) ganz bestimmt für letztere ausgesprochen? Er hatte soeben geschrieben: „Schliesslich sage ich zum höchsten Lobe der Weisheit, dass sie Mutter ist und Princip sämmtlicher Dinge, so da sind, indem ich sage, dass mit Gott die Welt begann und besonders die Bewegung des Himmels, welcher alle Dinge erzeugt und von dem alle Bewegung anfängt und ausgeht, mit den Worten: Jene dachte, die das All' bewegte; das heisst, dass sie im göttlichen Gedanken, welcher eben der Intellect ist, war, als er die Welt schuf. Hieraus folgt, dass sie dieselbe geschaffen hat, und deshalb spricht Salomo in den Sprichwörtern (VIII, 27 fg.) in der Person der Weisheit: Als er den Himmel bereitete, war ich schon da u. s. w." Sollte er nun, nachdem er sich also geäussert, den Leser mit dem Bekenntniss haben überraschen wollen, er sei darüber zweifelhaft gewesen, ob die Materie ewig oder geschaffen sei? Unmöglich! Es war eine etwas andere Frage, auf welche die Philosophie ihm keine befriedigende Antwort gab. „Die Alten haben dieselbe also formulirt: *Utrum materia facta sit ad rationem sive ad exemplar aliquod.* Die Schwierigkeit liegt eben darin, dass der Materie eine Form nicht zukommt, sondern nur die Möglichkeit, eine Form aufzunehmen. Was aber ohne Form ist, davon kann es auch keine Idee geben, da die Idee ja nur das intelligible Bild der Form der Dinge ist; es scheint demnach, dass Gott nicht von Ewigkeit die Materie in seinem Geiste erkannte. Die Schwierigkeit wird verstärkt durch die Erwägung, dass der Urstoff rein materiell ist, dass demnach auch sein Urbild ein rein materielles sein müsse, während doch die göttliche Natur geistig ist. In weiterer Folge schliesst sich hieran der Gedanke, dass diese

formlose Materie auch nicht von Gott geschaffen sein könne, da alles, was Gott geschaffen, nach seinen ewigen Ideen als *causae exemplares et prototypae* geschaffen ist.... Ist alles zuerst in der göttlichen Ideenwelt, des Meisters Kunst (vgl. H. XI, 97 fg.; P. X, 7 fg.), so musste für Dante, den Anfänger in der Philosophie, nothwendig die Schwierigkeit dadurch entstehen, dass er für den Urstoff keine Idee annehmen zu können glaubte im göttlichen Intellect. Den Grund fand er darin, wie er sich auch von selbst alsbald darstellt, dass jedes Ding ein zusammengesetztes ist aus Materie, dem Unbestimmten, Eigenschaftslosen, blos Potentiellen und der Form, wodurch das Ding wird, was es ist, welche, in die Materie eintretend und sich mit ihr in Wesenheit verbindend, das Ding als solches constituirt, Princip seiner Wirklichkeit bildet. Dass aber eine solche Materie angenommen werden müsse, als das Subject der verschiedenen Bestimmungen und bleibende Substrat unter allen Veränderungen des Entstehens und Vergehens, hatte er aus Aristoteles und Augustinus gelernt. Es bildete sich demnach für ihn aus diesen beiden gleich wahren Sätzen: Nur das Bestimmte, Rationelle ist Gegenstand der göttlichen Idee, und: Die Materie ist ein Unbestimmtes, blos Potentielles, das nur durch die Form seine Rationalität und Intelligibilität empfängt, eine scheinbare Antinomie“ (HETTINGER, a. a. O., S. 77 fg. und 80 fg.). Konnte nun der Dichter über so schwierige Fragen nicht zu voller Klarheit gelangen, so wäre es allzu gewagt, hieraus Folgerungen betreffs seiner religiösen Anschauungen und Ueberzeugungen zu ziehen. Auch gläubige Scholastiker und Mystiker waren darüber oft in Zweifel.

Der oben erwähnte Beweis ist demnach schlechterdings nicht zu führen. Von keinem einzigen Satz der damaligen orthodoxen Glaubenslehre lässt sich nachweisen, dass Dante zu irgendeiner Zeit und in irgendeiner seiner Schriften dessen Wahrheit bestritten oder auch nur bezweifelt hätte. Dagegen lässt es sich mit leichtester Mühe zeigen, dass er auch im *Gastmahl*, wo er immer auf Glaubensartikel zu reden kommt, nicht blos mit Achtung (was wenig zu bedeuten hätte, vgl. *Proleg.*, S. 238 fg.), sondern auch als wahrhaft gläubiger Christ davon spricht. Auf die heilige Schrift

beruft er sich auf Schritt und Tritt als auf die höchste Autorität, und die Unfehlbarkeit der katholischen Kirche erkennt er ausdrücklich an einem Orte an (*Gastmahl*, II, 4), wo er ganz ruhig hätte darüber schweigen können, wäre ihm das Bekenntniss nicht aus dem Herzen gekommen. Die Wunder, welche zu allen Zeiten den Zweifel hervorzurufen pflegen und, nach seinem eigenen Zeugniss (*Gastmahl*, II, 7), auch zu Dante's Zeit bezweifelt wurden, sind ihm die hauptsächlichste Grundlage des Glaubens, und die „Vielen", welche daran zweifelten, galten ihm als hartnäckig und benebelt (ebd.). Während sein Freund Guido Cavalcanti auf die wissenschaftliche Begründung des Atheismus sann, ist Gott unserm Dichter die höchste und letzte Seligkeit, zu welcher der Mensch gelangen kann (*Gastmahl*, IV, 22). Während das Dogma von der Trinität ein Hauptgegenstand überaus zudringlichen Forschens seitens der mittelalterlichen Aufklärer war (Reuter, I, 156), spricht Dante davon mit dem kindlichen Glauben eines kirchlichen Heiligen (*Gastmahl*, II, 6). Ueber die Unsterblichkeit der menschlichen Seele spricht er nicht nur sehr gläubig, sondern in erhebender, wahrhaft erbaulicher Art und Weise, und die Leugnung derselben ist ihm „die dümmste, gemeinste und verderblichste Bestialität" (*Gastmahl*, II, 9; IV, 5). Kurz, liest man das *Gastmahl* von Anfang bis zu Ende durch, so findet man nicht nur rein nichts, woraus sich mit einigem Grunde schliessen liesse, dass Dante, als er dieses Werk schrieb, irgendwie dem Glauben entfremdet war, sondern, man darf es ganz ruhig aussprechen, diese Arbeit, in welcher sich der Zweifelskampf des Dichters abspiegeln soll, liest sich wie ein Erbauungsbuch und auch der engherzigste Orthodoxe wird nichts Anstössiges darin finden.

Das Gleiche gilt für die Schrift *Ueber die Monarchie*, welche ebenfalls in der Periode des Glaubenszweifels entstanden sein soll. Zuweilen würde man wol eher meinen, einen intoleranten fanatischen Priester, als einen Zweifler zu hören. Schon im *Gastmahl* stossen wir auf Auslassungen wie folgende (IV, 5): „O ihr allerthörichtsten und allerniederträchtigsten Vieher, die ihr nur beim Frass den Menschen gleichet und euch anmasset gegen unsern Glauben zu geifern; wollt ihr denn an eurem Spinnrad und bei eurem

Karst das wissen, was Gott mit so hoher Voraussicht geordnet?! Dass ihr doch verflucht seid mit sammt eurer Naseweisheit und dem Gesindel, das euch Glauben schenkt!“ Und in der *Monarchie* (III, 4): „Der Glaube selbst wird untergraben, wenn man das Ansehen der Heiligen Schrift untergräbt.... Geschieht dies absichtlich, so sollte man mit solchen Subjecten wie mit Wütherichen verfahren.... O Frevel aller Frevel, die Gedanken des heiligen Geistes zu misbrauchen, selbst wenn es einem im Traum einfiele; denn das ist die Sünde gegen den heiligen Geist, der aus den heiligen Männern redet.“ Der so schrieb war gewiss kein Zweifler und noch viel weniger ein Ungläubiger.

Den Satz, dass Dante in einer bestimmten Periode seines Lebens „statt der göttlichen Offenbarung zu glauben, nur ihr sich ganz zu ergeben, von geistigem Hochmuth bethört und überredet worden sei, der eigene Verstand genüge, um die Tiefen der Unendlichkeit zu ergründen“, müssen wir demnach als unrichtig, oder doch als stark übertrieben abweisen. Aber noch viel entschiedener dürften die zwei andern Sätze abzuweisen sein, nach welchen Dante ein hoffnungsloser Egoist, ein von Hass, Misgunst und Verfolgungssucht erfüllter Parteimensch gewesen sein soll. Wenn er in der *Monarchie* (III, 16) als den eigentlichen Zweck des Menschenlebens die Erlangung der ewigen Seligkeit bezeichnete, so hoffte er doch auf das zukünftige Reich Gottes. Und welch eine freudige, echt christliche, auf das „zukünftige Reich Gottes“ gerichtete Hoffnung spricht sich dort aus, wo er im *Gastmahl* (IV, 28) den Eingang der Seele in den Hafen des ewigen Friedens schildert! In seinem grossen Gedichte (P. XXV, 52 fg.) lässt er sich das Zeugniss ausstellen, die streitende Kirche habe keinen Sohn, der an Hoffnung begabter wäre, und dass ihm irgendwann die Hoffnung entschwunden, davon findet sich nirgends auch nur die allerleiseste Spur. Ebenso wenig findet sich irgendwo eine Spur davon, dass „Hass gegen den anders gesinnten oder verirrten Bruder seine Brust mit Parteigeist, Misgunst und Verfolgungssucht“ jemals erfüllt hätte. Am Eingange der „Monarchie“, des „Gastmahls“, der „Volksberedsamkeit“, überall erklärt er ganz ausdrücklich, Nächstenliebe sei das, was ihm zu schreiben den Impuls gäbe. Uebrigens

lassen wir ihn selbst reden (*Gastmahl*, IV, 1): „Nachdem ich mich der Philosophie hingegeben hatte, begann ich zu lieben und zu hassen, je nachdem sie liebte oder hasste. Ich fing also an, wie sie die Nachstreber der Wahrheit zu lieben und die Nachstreber des Irrthums und der Falschheit zu hassen. Wiefern aber jedes Ding an sich zu lieben und keins zu hassen ist, ausser wenn Bosheit hinzukommt, so ist es recht und billig nicht die Dinge selbst, sondern nur das Böse an ihnen zu hassen und zu suchen, sie davon zu befreien. Und wenn irgendwer darauf bedacht ist, das Böse von den Dingen zu trennen, welches die Ursache des Hasses ist, so ist es besonders die Philosophie, meine erhabenste Gebieterin, denn sie ist der Urgrund alles Rechtes und der Urquell aller Billigkeit. Indem ich ihr nun im Thun wie im Fühlen nach Kräften folgte, verabscheute und verachtete ich die Irrthümer der Leute, nicht zur Schande und zum Makel der Irrenden, sondern nur der Irrthümer, von welchen ich, indem ich sie tadelte, die um ihretwillen von mir Gehassten frei zu machen glaubte."

War denn die Brust dieses Mannes von Hass gegen den verirrten Bruder, von Parteigeist, Misgunst und Verfolgungssucht erfüllt? Es dürfte wol jeder über das entworfene Bild eines Lebens ohne Glauben, ohne Liebe und ohne Hoffnung das Urtheil fällen, dasselbe sei wesentlich ein rhetorisches Phantasiestück, dem jedwede geschichtliche Grundlage ermangelt.

Dem modernen Menschen mag es allerdings höchst seltsam und nahezu unbegreiflich vorkommen, wenn wir es nun aussprechen, dass die Schuld, dessen Dante sich anklagt, nicht in Zweifelssucht, nicht in Unglauben, nicht in religiösem Indifferentismus, nicht in Mangel an Glauben, Liebe und Hoffnung, sondern ganz einfach darin bestand, dass er die göttliche Wissenschaft hintansetzte, um sich mit enthusiastischer Ausschliesslichkeit der weltlichen in die Arme zu werfen. So weit führen die Geständnisse und Andeutungen des Dichters mit unbedingter Nothwendigkeit, weiter aber auch nicht einen einzigen Schritt. Dass die Philosophie den Dichter zu einem Zweifler, oder gar zu einem Ungläubigen gemacht, ist eine Annahme, für welche seine Werke gar keinen Anhaltspunkt darbieten und die ihre Entstehung

wol nur dem Umstande verdanken dürfte, dass man nach heutigen Anschauungen in all den Bekenntnissen des grossen Epos viel mehr suchen zu müssen glaubte, als nur die Hintansetzung der Wissenschaft des Glaubens und die begeisterte einseitige Hingabe an die Weltweisheit. Das Mittelalter dachte hierüber ganz anders. Ihm galt die Vernachlässigung der Theologie, der Glaubensangelegenheiten als eine, und nicht die leichteste Sünde. Und das ist die Sünde, deren sich Dante schuldig bekennt, sowol in der grossen Schlussvision des Purgatoriums, als auch im ersten Gesange des Gedichts, da wo er der vergeblichen Versuche gedenkt, welche er in wiederholten Anläufen gemacht, um die Höhe des Sonnenhügels zu erreichen, während in der Verirrung im finstern Walde vielleicht eher eine Hindeutung auf ein nur dem Weltlichen zugekehrtes Leben zu suchen sein dürfte.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 3.

Die erste Anregung zu den im Vorstehenden angedeuteten Untersuchungen gab der Marchese Giangiacomo Dionisi in einigen seiner *Aneddoti* (Verona 1786 fg.); besonders aber in seinem vortrefflichen und noch lange nicht veralteten Buche: *Preparazione istorica e critica alla nuova edizione di Dante* (2 Bde., Verona 1806). Ein Menschenalter blieben Dionisi's Ansichten gänzlich unbeachtet, bis sich Carl Witte ihrer bemächtigte und seit 1824 zu einem geschlossenen System fortentwickelte. Gegen ihn besonders Julian Klaczko in der Pariser *Revue contemporaine* (1854, 16. Nov.), S. 385—440; vgl. Dess. *Causeries florentines* (Paris 1883), deutsch von *Lauser* (Wien 1884). Neue Vertheidigung des Systems, hauptsächlich gegen Klaczko durch Witte, *Dante's Trilogie,* in seinen *Dante-Forschungen,* I, 140—182. In den früher (III, 1, S. 195) angeführten Schriften haben wir uns dem Witte'schen System angeschlossen, dasselbe aber nicht unwesentlich modificirt; Witte acceptirte in seinen spätern Schriften (*Vita Nuova,* Leipz. 1876, und besonders in der dritten Auflage seiner Uebersetzung der *Komödie,* Berl. 1876) die meisten unserer Modificationen, während er sich nur in Bezug auf Nebenfragen ablehnend verhielt. Rückhaltlos macht Hugo Delff die Anschauung Witte's ganz und gar zu seiner eignen in den Schriften: *Dante Alighieri und die Göttliche Komödie; eine Studie zur Geschichte der Philosophie und zur Philosophie der Geschichte* (Leipz. 1869); *Ueber das Verhältniss des Gastmahls zu der Göttlichen Komödie und über die Bildungsepochen Dante's* im *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft,* III, 59—77; *Die Idee der Göttlichen Komödie* (Leipz. 1871). Gegen die Ausführungen *Delff's,* aber im wesentlichen Witte zustimmend: Joh. Ed. Erdmann, *Scholastik, Mystik und Dante,* im *Dante-Jahrbuch,* III, 78—99. Sehr beachtenswerthe Einwendungen gegen Witte's System bei Hettinger, *Dante's Geistesgang,* besonders S. 77—95. Unbedeutendes bei Bartoli, *Stor. della lett. ital.,* VI, 1, S. 14—31, und bei Gietmann, *Beatrice,* S. 166 fg. Nach wiederholtem, sorgfältigem Studium aller Arbeiten des Dichters können wir nicht mehr umhin, das System so zu modificiren, wie es hier und be-

reits in den *Prolegomeni*, S. 218—42, geschehen ist, womit allerdings das System selbst wesentlich dahinfällt. Der Grund, der uns bestimmt das System fallen zu lassen, ist der, dass es uns je länger je weniger gelingen will, irgendeine Stelle in seinen sämmtlichen Schriften ausfindig zu machen, aus welcher sich mit einiger Sicherheit schliessen liesse, dass der Dichter jemals an der Wahrheit des christlichen Glaubens gezweifelt. „Dante's Trilogie“ bleibt stehen, aber sie gewinnt eine etwas andere Gestalt.

Viertes Kapitel.

Ein Anderer und doch Derselbe.

Als Dante das „Gastmahl“ schrieb — und das war nach I, 3, lange nach seiner Verbannung, wie wir sehen werden um 1308 — stand er noch ganz auf dem Standpunkte der Philosophie, für welche er bis zum Fanatismus begeistert war. Um die gleiche Zeit schrieb er an dem Buche über die „Volksberedsamkeit“, in welchem er ebenfalls auf demselben Standpunkte stehend erscheint. Sollte er die Schrift „Ueber die Monarchie“ zur Zeit des Römerzugs Heinrich's VII. verfasst haben, so würde sich daraus ergeben, dass er auch damals noch denselben Standpunkt einnahm. Das ergibt sich übrigens schon aus den Briefen, die er damals geschrieben hat und worin er, zumal in den an die Florentiner, eine ganz andere Sprache führt als die der christlichen Liebe. Wenn ihm sein Nachbar Villani Gelehrtendünkel vorwirft, so mag er wol dabei die eigene Erfahrung im letzten Decennium des 13. Jahrhunderts als Hauptquelle benutzt haben; vielleicht begründet aber der Chronist seinen Vorwurf auch auf die ihm bekannten und von ihm erwähnten Briefe.

Wie dem auch sei, die drei Perioden in der geistigen Entwickelung des Dichters liegen so deutlich in seinen Werken vor, dass nur der Dilettantismus sie in Abrede stellen könnte. Ueber die Dauer der ersten Periode kann kein Zweifel obwalten: sie umfasst die Knaben- und Jünglingsjahre bis zu Beatrice's Tod. Dagegen lässt sich die Grenze zwischen der zweiten und dritten nicht mit gleicher Sicherheit bestimmen. Im einleitenden Gesange der „Komödie“ wird zwar das Jubeljahr 1300 als der Zeitpunkt genannt, da der Dichter erwachte und dem finstern Walde zu entrinnen sich bemühte. Es muss daher in jenem Jahre

eine Umwandlung mit dem Dichter vorgegangen sein, aber man darf nicht einmal annehmen, dass er bereits damals dem weltlichen Leben und Treiben völlig entsagt, da er gleichzeitig Mitglied der Regierung wurde und auch sonst bis zu seiner Verbannung an den öffentlichen Angelegenheiten regen Antheil nahm. Und wenn er in spätern Jahren, wie die letzten Gesänge des Purgatoriums ausser Zweifel stellen, in seiner enthusiastischen Hingabe an die Philosophie eine Verirrung erkannt hat, so muss ihm diese Erkenntniss erst aufgegangen sein, nachdem er das „Gastmahl" geschrieben, will man sich anders nicht zu der Ungeheuerlichkeit verstehen, Dante habe sein philosophisches Hohelied zu einer Zeit gesungen, da er seine allzuglühende Liebe zur Philosophie bereits als Sünde erkannt und bereut hatte.

Die Geistesentwickelung des Individuums wie der Menschheit vollzieht sich allmählich und meist unmerklich. Wohl kann man verschiedene Phasen, Stufen, Perioden unterscheiden, aber selten nur lässt sich mit einiger Bestimmtheit angeben, zu welchem Zeitpunkte die eine aufhört und die andere anhebt. Häufig geschieht es indess, dass ein bedeutungsvolles äusseres Ereigniss, sei es freudiger oder, was noch öfters der Fall, schmerzlicher Art, den Wendepunkt im innern Leben bezeichnet. Sehen wir uns nach einem solchen Ereigniss in Dante's Leben um, so bietet sich ungesucht der Tod seines Kaisers, Heinrich's VII., auf den er so grosse Hoffnungen gebaut, dar. Die Enttäuschung, der Schmerz müssen überwältigend gewesen sein, wohl geeignet, auch das geistige Leben des Dichters umzugestalten. Wir halten demnach noch immer dafür, dass der Tod Beatrice's und Heinrich's VII. die zwei Wendepunkte im Geistesleben des Dichters bezeichnen, womit aber freilich nicht gesagt sein soll, dass sich die Wandelung plötzlich vollzogen habe. Vielmehr vollzog sie sich allmählich, das zweite mal so wie das erste. Es soll aber nicht unbemerkt bleiben, dass die Annahme, die zweite Entwickelungsperiode habe bis zu Heinrich's VII. Tode gedauert, eben nur eine Hypothese ist, welche sich wesentlich darauf gründet, dass die Briefe aus der Zeit des Römerzuges uns den Dichter noch auf dem Standpunkte des „Gastmahls" zeigen.

In seinem Gedicht vollzieht sich Dante's Busse ganz

im Einklang mit der seit Thomas von Aquino von der Scholastik allgemein angenommenen Lehre über das kirchliche Busssakrament. Es kommen da alle zur Busse erforderlichen Stücke vor: Reue, Beichte und Satisfaction. Das konnte in einem mittelalterlichen Gedichte nicht anders sein, dessen Hauptheld nicht blos ein einzelnes Individuum, sondern der Mensch überhaupt, die gesammte Menschheit im Individuum repräsentirt, ist. In der realen Wirklichkeit dürfte sich hingegen Dante's Busse wol kaum nach der scholastischen Schablone vollzogen haben. Es hat sich dabei wol blos um psychologische Vorgänge, um eine ernste Selbsteinkehr, um stille Reue und aufrichtigen Vorsatz, andere Bahnen zu betreten, und um energische Ausführung dieses Vorsatzes gehandelt. Diese psychologischen Vorgänge werden im Gedicht, zumal in der Schlussvision des Purgatoriums, auf die gesammte Menschheit angewendet, in dichterischer Verklärung und in Uebereinstimmung mit der kirchlichen Lehre dargestellt. Daher dürfte es kaum ein historisch-kritisches Verfahren zu nennen sein, wenn die einzelnen Ausdrücke stark gepresst werden und von einer „zerknirschenden Reue", von einer „erschütternden Scene" u. dgl. gesprochen wird. Von Anfang bis zu Ende seines Gedichts spricht Dante das Bewusstsein aus, nicht blos von seiner hohen intellectuellen Begabung und von seiner wissenschaftlichen Tüchtigkeit, sondern ebenso sehr auch von seinem sittlichen Werthe. Er weiss, dass er eine gute Seele ist, nicht der Verdammung anheimgefallen, noch bevor er mit seiner Beatrice ausgesöhnt ist (H. III, 127 fg.); sollte die ziemlich allgemeine Deutung von H. VI, 73, die richtige sein, so würde sich Dante zugleich auch als einen der zwei einzigen Gerechten bezeichnet haben, welche damals (1300) in Florenz lebten. Wenn er selbst auf ganz unzweideutige Weise des Stolzes sich anklagt (F. XIII, 136 fg.), so ist unzweifelhaft, dass er auch auf seinen sittlichen Werth stolz war. Seinem eigenen Bewusstsein zufolge hatte demnach ein solcher Mann nicht grosse Ursache, besonders zerknirscht zu sein und auf eine erschütternde Art und Weise Busse zu thun. Demnach werden wir annehmen müssen, dass die erlebte gewaltige Enttäuschung, durch Heinrich's VII. Tod herbeigeführt, die unabweisbare Nothwendigkeit, jedwede sonst genährte irdische Hoffnung,

sei es auf ehrenvolle Rückkehr nach Florenz, sei es darauf, auf der öffentlichen Weltbühne noch eine Rolle zu spielen, den Dichter zu einer ernsten Selbsteinkehr veranlassten, deren Ergebniss einerseits die Reue war über sein Trachten nach dem Zeitlichen und über seine vergötternde Hingabe an die weltliche Weisheit, andererseits der Entschluss, fortan nach dem Ewigen zu streben und sich rückhaltslos der göttlichen Weisheit hinzugeben. Und als er später in seinem grossen Epos diese psychologischen Vorgänge dichterisch schilderte, da schloss er sich in der Form der Schilderung der kirchlichen Lehre an und entwarf das Gemälde einer kirchlich correcten Busse und Bekehrung.

Nach der abstracten Theorie, welche jedenfalls noch älter ist als das Christenthum, wird der Mensch ein ganz anderer, wenn er infolge ernster Selbsteinkehr seinen bisherigen Standpunkt aufgibt und sich auf einen andern stellt. In der Wirklichkeit bleibt der Mensch wesentlich derselbe nach wie vor. Der Charakter, einmal gebildet, ändert sich nicht mehr; höchstens erleidet er einige Modificationen. Der Mensch wird nicht ein anderer, wenn er aus dem Dienst des einen Princips in den eines andern tritt; am wenigsten, wie in unserm Falle, wenn es sich gar nicht um zwei verschiedene Principien, sondern nur um zwei Schattirungen innerhalb desselben Princips handelt. Nach der abstracten Theorie hätten wir es in der dritten Periode seiner geistigen Entwickelung mit einem andern Dante zu thun als in der zweiten; in der Wirklichkeit haben wir es in allen drei Perioden mit demselben Dichter, Gelehrten und Menschen zu thun. Ein Fortschritt ist da; aber wie die Uebergänge sich sehr leise und kaum merklich vollziehen, so ist auch der Unterschied zwischen dem Manne auf der einen und auf der andern Stufe keineswegs ein auffallender. Vielmehr ist derselbe so gering, dass manche Forscher ihn gar nicht wahrzunehmen vermochten und deshalb die trilogische Entwickelung des Dichters kurzweg in Abrede stellten. Würde dies möglich gewesen sein, wenn der Dichter der „Komödie“ ein anderer Mensch geworden wäre, als er damals war, als er das „Gastmahl“ schrieb? Uebrigens wird ja auch von WITTE (*Dante-Forschungen*, I, 172 fg.) ganz ausdrücklich hervorgehoben, dass Dante seine Vorliebe für die Philosophie und

für die vernunftmässige Erforschung der Wahrheit auch in der „Komödie“ nicht zu verleugnen vermag. Die Sinnesänderung unsers Dichters bestand einfach darin, dass er, nachdem er sie eine Zeit lang ziemlich vernachlässigt hatte, der göttlichen Wissenschaft sich wieder zuwandte und sich wieder ihrer Leitung anvertraute.

Aber ist nicht eine viel ernstere Wandlung in ihm vorgegangen? Ist nicht aus dem demüthigen, kindlich-gläubigen Sohn der Kirche ein furchtbar strenger Richter derselben geworden? Es ist wahr, in seinem grossen Epos eifert er gegen die eingeschlichenen kirchlichen Misbräuche, wobei er auch die höchsten Träger der kirchlichen Autorität nicht im geringsten verschont. Solches findet man in frühern Schriften selbstverständlich nicht. Als er das „Neue Leben“ schrieb, war er noch zu jung, um sich zum Richter zu erheben, und das „Gastmahl“ bot ihm seiner ganzen Anlage nach keine Veranlassung, gegen Misbräuche kirchlicher Art zu eifern. Von einer Umwandlung nach dieser Richtung könnte erst dann die Rede sein, wenn es gelingen sollte, den Beweis zu liefern, dass der Dichter früher die von ihm in der „Komödie“ gerügten und verurtheilten Misbräuche gebilligt oder aber zu denselben sich indifferent verhalten habe. Beides ist unmöglich. Also handelt es sich auch hier gar nicht um eine Umkehr, sondern nur um Entwickelung, um naturgemässen Fortschritt.

Hier ist nun der Ort, in aller Kürze noch eine Frage zu berühren, welche eigentlich als ein arger Anachronismus aus der Dante-Forschung verbannt zu werden verdiente. War denn Dante ein aufrichtiger, gläubiger Katholik? War er seiner Kirche von ganzem Herzen zugethan? Oder nahm er eine oppositionelle Stellung zu derselben ein? Mit den Träumen derer, welche ihn zu einem Geheimbündler, Albigenser, Freimaurer, Socialisten u. s. w. stempeln wollten, lohnt es sich heutzutage nicht mehr, sich irgendwie zu befassen. Wichtiger dagegen scheint die Frage, ob er nicht seinem innersten Wesen nach der römischen Kirche und ihrem System entfremdet, ein bewusster oder unbewusster Kirchenreformator gewesen sei. Das ist vielfach, namentlich seitens protestantischer Theologen behauptet worden, und man hat keinen Anstand genommen, Dante Alighieri zu den

Vorreformatoren, d. h. zu denjenigen Männern zu zählen, welche bereits in frühern Zeiten die Grundgedanken der reformatorischen Bewegung des 16. Jahrhunderts ausgesprochen und vertreten haben.

Den Reigen eröffnete im 16. Jahrhundert Matthias Flacius, der berüchtigte lutherische Fanatiker, welcher in seinem Katalog der Wahrheitszeugen (*Catalogus testium veritatis*, 1556) unsern Dichter als Zeugen gegen die römische Kirche anrief. Uebrigens widmet er demselben nur wenige Zeilen, und die wenigen Zeilen beweisen, dass er ihn sehr wenig, doch wol nur aus zweiter Hand kannte. Er erwähnt Dante's Schrift „Ueber die Monarchie", fügt bei, auch in der „Volkssprache" habe der Dichter die Päpste und ihre Lehrer getadelt, und führt zum Beweise dafür zwei Aussprüche an, welche allerdings aus der *Komödie* (P. IX, 132, und XXIX, 94) geschöpft zu sein scheinen. Endlich sagt Flacius, dass Dante im „Gastmahl" den Ehestand dem Cölibat gleichstelle, wovon sich bekanntlich im „Gastmahl" nicht eine Spur findet. Uebrigens hatte diese Anrufung Dante's als Zeugen gegen die römische Kirche um so weniger zu bedeuten, als sich unter den 140 von Flacius katalogisirten Wahrheitszeugen auch 16 Päpste befinden, welche wol gut päpstlich gesinnt gewesen sein dürften.

Genau 30 Jahre später (1586) erschien, angeblich bei Johannes Schwarz in München, eine italienische Schrift (*Avviso piacevole* u. s. w.; vgl. *Dante in Germania*, II, 8, 217) des französischen Edelmanns François Perot de Mezières, in welcher versucht wurde, mittels des Dante'schen Gedichts Italien für die Reformation empfänglich zu machen. Dem Cardinal Bellarmin schien die kleine Schrift wichtig genug, um sie eingehend zu bekämpfen (*De Controversis Christianae fidei*, II, 479 fg.). Gleichzeitig führte Du Plessis-Mornay (in seinem *Mysterium iniquitatis seu Historia papatus*, Salmurii 1611 und Gorichemi 1662) unsern Dichter als einen vollgültigen Gewährsmann gegen das Papstthum und für die Reformation in den Kampf. Gegen ihn trat mit grossem Eifer der Dominicaner und spätere Bischof Coëffeteau für Dante's Katholicität in die Schranken. Dann aber ruhte der Streit zwei Jahrhunderte lang. Den Aufklärern des 18. Jahrhunderts war Dante viel zu ernst und viel zu tief,

als dass sie der Versuchung unterlegen wären, ihn zum Propheten und Apostel der Aufklärung zu stempeln. So begnügte sich denn Voltaire damit, über den Dichter und sein grosses Werk, für welches er gar kein Verständniss hatte, zu witzeln. Von Dante meinte er: „Die Italiener nennen ihn göttlich; das ist aber eine verborgene Gottheit. Wenige verstehen seine Orakel. Er hat Commentatoren, vielleicht ein Grund mehr, um nicht verstanden zu sein. Sein Ruf wird stets bleiben, weil man ihn nicht liest. Es gibt von ihm einige zwanzig Stellen, die man auswendig kann; das genügt, um sich die Mühe zu ersparen, das Uebrige zu prüfen.“ Und von der „Komödie“: „Man hat gemeint, dieser Mischmasch sei ein schönes episches Gedicht“, während es doch nur ein wunderliches Gedicht sei (*Dict. philos.*, s. v. Dante, *Oeuvres*, Kehl 1784—89, XXXIX, 224 fg.). Selbstverständlich liess daher die französische Aufklärung unsern Dichter unbeachtet, was nur ein Glück zu nennen ist, da wir sonst eine ganze Literatur über die Frage besässen, ob Dante ein Vorläufer oder aber ein Gegner der Aufklärung gewesen.

In unserm Jahrhundert war es zunächst ein Katholik, der sonst um die Dantestudien hochverdiente Ugo Foscolo, der sich auszuführen bemühte, Dante habe nicht nur die Reformation vorausgesagt, sondern sich selbst als den von oben berufenen Reformator bezeichnet, während der Neapolitaner Gabriel Rossetti, abenteuerlich genug, in Dante's Schriften und Gedichten eine geheime, weitverzweigte Verschwörung gegen die römische Kirche nachzuweisen suchte. In Rossetti's Fussstapfen tretend und ihn noch weit überbietend, trat der Franzose Ernst Aroux den Beweis an, Dante sei ein versteckter Ketzer, Revolutionär und Socialist gewesen, ein Anhänger der Albigenser, ein geheimer Tempelfreund, ein in Unglauben versunkener Verehrer des classischen Heidenthums, ein Pantheist, ein Protestant vor dem Protestantismus und ein Meister der geheimen Zeichensprache.

Diese Träume, gegen welche italienische, französische, englische und deutsche Forscher auftraten, dürfen als abgethan gelten und haben heute nur noch den Werth einer historischen Curiosität. Dagegen wird noch immer darüber

verhandelt, ob nicht der Protestantismus das Recht habe, den Sänger der Ewigkeit für sich in Anspruch zu nehmen. Der lutherische Theologe Karl Graul freute sich unsers Dichters „als eines der ersten jener theuern Zeugen der Wahrheit, die der Reihe nach gegen das römische Unwesen aufgestanden sind“, und über den Gedanken, dass er noch nicht auf lutherischem Grund und Boden steht, tröstete er sich mit dem andern Gedanken, „dass er, wenn auch nur ahnend, nach Deutschland hinübergeblickt und gewiss mit Freuden ganz auf unsere Seite getreten sein würde, wenn es ihm vergönnt gewesen wäre, sein prophetisches Wort von dem geifernden Windhunde, der die Wölfin tödten sollte, sich in noch höherm Sinne, als er zur Zeit verstehen konnte, verwirklicht zu sehen in unserm Luther, ohne den die «Göttliche Komödie» ihrem besten Theile nach ein Räthsel ohne Lösung, eine Weissagung ohne Erfüllung, eine unvollendeter Dom, wie der zu Köln, geblieben wäre“ (*Dante's Hölle*, Leipzig 1843, S. LV—LXI). Und schon Valentin Ernst Löscher, der letzte bedeutende Vertreter der lutherischen Orthodoxie des 17. Jahrhunderts, hatte in seinen „Vollständigen Reformations-Acta und Documenta“ (Leipzig 1720—29) versichert: „Dante habe geweissagt, dass 1515 einer komme, den Gott senden werde, die grosse Hure und den Riesen, der mit ihr gesündigt habe, hinzurichten“. Gemeint ist die bekannte Stelle vom DXV (F. XXXIII, 43 fg.; vgl. darüber meinen Commentar, II, 777—80, 801—17); das M, die Tausend, wurde willkürlich hinzugethan und so die willkommene Zahl gewonnen. Andere freuten sich der Entdeckung, dass Dante's berühmter Windhund (H. I, 101) ein Anagramm des deutschen Reformators sei (VELTRO = LVTERO), der Dichter somit Luther geweissagt habe. Ferdinand Piper, der gelehrte berliner Archäologe, versichert: „Dante's evangelischer Charakter ist überwiegend, sein Zeugenthum so lauter und sein Ruf so kräftig, dass er mit dankbarer Verehrung anzuerkennen ist als einer der Vorläufer der Reformation“ (*Zeugen der Wahrheit*, Leipzig 1874, III, 186). Dem stimmen viele lutherische Theologen bei. Selbst Karl Hase meint: „In tieferm, weltgeschichtlichem Sinne ist auch Dante der klagende Prophet der Reformation gewesen“ (*Kirchengeschichte*, II, 521). „In Dante

war etwas Reformatorisches, wiefern er allerlei Misbräuche rügte im Papstthum, in den Bettelorden, der Predigtweise. Auch liegt die Auffassung der Religion in ihrer frommen Innerlichkeit als ein reformatorischer Duft über seinem Gedicht" (ebd., S. 488). Dagegen der Erlanger Ebrard: „Dante hat mit Kühnheit und zornmuthiger Erbitterung nicht blos gegen die Sünde und Frevel einzelner Inhaber des römischen Stuhles, sondern gegen das System und die Idee dieser Romherrschaft selbst die Glutgeschosse seiner Poesie geschleudert, aber doch nur vom Standpunkte der Moral aus, und mehr gegen die angemasste Herrschaft Roms über den Staat, als gegen die über die Kirche. Dante steht ganz auf dem Boden des mittelalterlichen Dogmas. Seine Anschauung von Hölle, Fegfeuer und Himmel ist poetisch gross, aber dogmatisch steif, echt römisch-gesetzlich, unevangelisch (?!). Die Ketzer lässt er vom Feuer gequält werden gleich dem besten Inquisitor. Die Grade der Verschuldung bemisst er nach der aristotelischen und scholastischen Moral, nicht nach der Herzensstellung zum Heil. Die eigenthümliche Mischung heidnisch-antiker und christlicher Elemente mag ihm nur die Form gewesen sein, in der er seine Ideen ausdrücken wollte, aber diese Ideen sind lediglich die einer mannhaften ghibellinischen Staats- und Privatmoral, in keiner Weise christlich-evangelische Ideen" (*Kirchen- und Dogmengeschichte*, II, 288 fg.). Aehnlich der Erlanger-Baseler Herzog: „Dante's «Göttliche Komödie» ist eine Strafpredigt für alle Gebrechen der Zeit, vor allem des Papstthums, und eine prophetische Kundgebung, welche auf eine gründliche Reformation an Haupt und Gliedern hoffen lässt und besonders den Fall Roms, weil es die zwei Schwerter sich anmasst, weissagt. Und doch verleugnet dieses unübertroffene Meisterwerk mittelalterlicher Poesie keineswegs die Grundgebrechen des römischen Katholicismus. Christliches und Paganisches sind darin durcheinander vermengt. Auf diesem Fundamente konnte die wahre Reformation nicht zu Stande kommen" (*Kirchengeschichte*, II, 256).

Derartiges liesse sich noch gar vieles anführen, zumal wenn wir das gesammte Pastorenthum, das über Dante geschrieben, wollten zum Worte kommen lassen. Das wäre

aber um so mehr verlorene Mühe, als man überall einer bedenklichen Oberflächlichkeit begegnet. Aus einigen herausgerissenen Stellen lässt sich kein sicherer Schluss ziehen. Dante ist nicht ein Mann, über den sich der erste beste Gesell auf Grund einer oberflächliche Lectüre einiger seiner Schriften ein Urtheil erlauben darf. Er will eingehend, gründlich studirt sein, mit jener rechten Liebe, welche sich ganz in ihren Gegenstand versenkt, ihn nur aus seiner eigenen Mitte begreift, Jahrhunderte durchfliegt, jenseits derselben wieder aufwacht und aufhört zu wissen, dass sie eine für sich bestehende Meinung habe (vgl. WITTE, *Dante-Forschungen*, I, 23). Fragen wir nach Dante's Weltanschauung im grossen und ganzen, so könnte nur der roheste Dilettantismus die strenge Katholicität derselben in Abrede stellen. Um der Kirchenreformation des 16. Jahrhunderts zuzujubeln, wie er, wie man behauptet, gethan haben würde, wenn er sie erlebt, hätte er sein ganzes System aufgeben, ein durchaus anderer Mensch werden müssen. Denn sein System wurzelt in der mittelalterlich-katholischen Weltanschauung, steht und fällt mit derselben. Auch sein Dogma ist das streng katholische, ja, man darf es ohne Bedenken aussprechen, Thomas von Aquino kann sich keines getreuern Schülers rühmen. Jedwede Art von Schisma, von Kirchentrennung ist in seinen Augen ein Greuel, und unzweifelhaft ist, dass der wirkliche Dante die Reformatoren des 16. Jahrhunderts sammt und sonders in seine Hölle versetzt haben würde. Wol erstrebte er eine Reform, wenn man will „an Haupt und Gliedern“, aber doch nur eine Reform der Sitten, keineswegs eine solche der Lehre. Diese, die Kirchenlehre des Mittelalters, ist ihm unantastbar, die ewige Wahrheit, die nicht vergehen wird, ob auch Himmel und Erde vergehen. Nirgends in allen seinen Werken und am allerwenigsten in seinem grossen Epos lässt sich eine Abweichung vom katholischen Dogma entdecken. Und wenn er über die eingeschlichenen Misbräuche, sowie über die unwürdigen Träger kirchlicher Aemter das Verdammungsurtheil ausspricht, so thut er das nur aus heiligem, reinem Eifer für Religion und Kirchenthum, nicht aber aus irreligiösem oder antikirchlichem Antriebe. Es ist der Eifer um das Haus Gottes, welcher ihn verzehrt. Ein durch und durch reiner

Eifer, fern von jedem selbstsüchtigen wie von jedem Gedanken an Kirchentrennung. Ein heiliger Eifer, der nur die Ehre Gottes, das Heil der Kirche und das Wohl der im Christenthum organisirten Gesellschaft sucht. Dieser reine und heilige, aber, zumal in unserer an religiösem Indifferentismus so sehr kränkelnden Zeit, höchst seltene Eifer wurde verkannt, und daher der Streit über Dante's Stellung zu Confessionen, welche die damalige christliche Kirche erst noch embryonartig in ihrem Schose trug. Peter Bayle meinte, Dante habe sowol denen, die ihn gern zu einem guten römischen Katholiken machen möchten, als auch denen, die an ihm das Gegentheil wahrnehmen, Stoff genug für ihre entgegengesetzten Behauptungen geliefert. Das ist insofern ganz richtig, als Dante ein gläubiger, erleuchteter und denkender Christ war. Was wahrhaft christlich ist, das können Katholiken und Protestanten bei ihm finden; was dagegen die Sonderlehren und Eigenthümlichkeiten anbelangt, so wird der Katholicismus allerdings einiges bei Dante finden können, der Protestantismus dagegen gar nichts anders, als den so ziemlich bei allen ernsten und frommen Christen seiner Zeit anzutreffenden Protest gegen die schreienden Misbräuche und die Verdorbenheit der Hierarchie.

Sein ganzes Leben hindurch ist Dante ein Christ, ein frommer, gläubiger Christ gewesen. Auf dem ersten Stadium seiner geistigen Entwickelung ein kindlich-frommer Christ, der auf Autorität hin das überlieferte Christenthum seiner Kirche sich gläubig aneignet und sich selig fühlt im Anschauen des Göttlichen, das in einem reinen Wesen sich abspiegelt. Auf dem zweiten ein Christ, der zwar den frommen Glauben seiner Jugend keineswegs verleugnet hat, noch irgendwie an demselben irre geworden ist, der aber, von den Weltsorgen, den Weltgeschäften und vielleicht auch den Weltgenüssen sowie von seinen wissenschaftlichen Studien ganz in Anspruch genommen, meist über ganz anderes, als über Fragen des Glaubens und Probleme des ewigen Heils sinnt. Auf dem dritten Stadium ein Christ, der, in seinen Hoffnungen und Erwartungen von der Welt arg getäuscht, sich wieder dem einen zuwendet, was Noth ist, und als geschulter und geistesgereifter Mann sinnend und denkend sich in die Betrachtung des Ewigen versenkt.

Auf allen drei Stadien ein wahrer Christ und darum auch ein treuer Sohn der Kirche, in welcher er geboren und erzogen worden ist. In steter Entwickelung, in stetem Fortschritt begriffen und darum ein anderer auf dem zweiten und wieder ein anderer auf dem dritten Stadium seiner Entwickelung; aber stets sich treu, stets consequent, durchaus normal sich entwickelnd, und darum stets Derselbe.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 4.

Unter den zahlreichen alten Commentatoren ist, soweit wir sehen, keinem einzigen eingefallen, Dante's katholische Rechtgläubigkeit irgendwie in Zweifel zu ziehen. Sie alle gehen von der unzweifelhaft richtigen Voraussetzung aus, dass Dante ein durchaus gläubiger Katholik gewesen und sein grosses Epos fest auf dem Boden der Kirchenlehre stehe. Ja, man machte sogar Dante zu einem inspirirten Dichter, und es gibt altitalienische Schriften, in welchen in allem Ernste der Beweis angetreten wird, dass die „Göttliche Komödie" eigentlich, nicht anders als die biblischen Schriften, ein Werk des Heiligen Geistes sei. Einer Sage zufolge soll bereits Petrarca diesen Gedanken ausgesprochen haben; vgl. Palermo, *I Manoscritti Palatini di Firenze* (Flor. 1853—64), II, 619; Papanti, *Dante secondo la tradizione e i novellatori* (Livorno 1873), S. 85. Der eigentliche Streit über Dante's Rechtgläubigkeit entspann sich erst im 16. Jahrhundert und wurde durch das Bestreben des Protestantismus herbeigeführt, seinen Ursprung auf Christum und seine Apostel zurückzuführen und seine Existenz zu allen Zeiten der christlichen Kirche in ihren hervorragendsten Gliedern nachzuweisen. Es würde aber schlecht um den Protestantismus stehen, wenn er auf solche Art betteln gehen müsste. Und kann denn der Protestant nicht einen erhabenen Dichter voll und ganz geniessen, der nun einmal auf dem Boden des mittelalterlichen Katholicismus erwachsen ist und darauf feststand? Kann man nicht ein guter Protestant sein, ohne an der katholischen Kirche zum Diebe zu werden und ihr ihre grossen Geister streitig zu machen? Flacius' Nachfolger scheinen anderer Ansicht zu sein, und da die katholische Welt nicht gewillt ist, ihren grossen Dichter ohne weiteres der protestantischen abzutreten, so haben wir selbstverständlich eine ganze Literatur über Dante's Glaubensansichten. Unter den hierher gehörigen Schriften deutscher Autoren erwähnen wir protestantischerseits: L. F. O. Baumgarten-Crusius, *De doctrina Dantis Aligerii theologica,* in seinen *Opuscula theologica* (Jena 1836), S. 327—49; K. F. Goeschel, *Ueber Dante Alighieri und die Divina Commedia* in Hengstenberg's *Evangelischer Kirchenzeitung,* 1841, Nr. 40—51, 60, 68—70, und 1842, Nr. 10—12; Ders., *Dante Alighieri,* in der *Real-Encyklopädie für protestantische Theologie und Kirche* (Gotha 1855), III, 286—92; (2. Aufl., Lpzg. 1878) III, 485—95. Zu vergleichen sind auch die übrigen zahlreichen Danteschriften desselben Verfassers. J. B. Lowositz, *Dante und der Katholicismus in Frankreich* (Königsberg 1847); F. Piper, *Dante und seine Theologie,* im *Evangelischen Kalender* (Berlin 1865), S. 17—82; H. Dalton, *Dante und sein Bezug zur Reformation und zur modernen evangelischen Bewegung in Italien* (St. Petersburg 1870); R. Pfleiderer, *Die Gesammtidee der Göttlichen Komödie,* im *Dante-Jahrbuch,* IV. Bd. (Lpzg. 1877), 105—42; Ders., *Ist Dante heterodox?* (ebd.) S. 481—588; Ders., *Das reformatorische Element in der*

Göttlichen Komödie Dante's, in den *Ergänzungsblättern* zu LUTHARDT'S *Allgemeiner evangelisch-lutherischen Kirchenzeitung*, 1879, Nr. 7, S. 113—23; KARL BARTSCH, *Vortrag über Dante's Stellung zur römischen Kirche seiner Zeit* (Lpzg. 1877); E. FEUERLEIN, *Dante und die beiden Confessionen*, in v. SYBEL'S *Historischer Zeitschrift*, XXIX (München 1873), 31—67. — Katholischerseits: W. C. SCHIRMER, *Dante Alighieri's Stellung zu Kirche und Staat, Kaiserthum und Papstthum* (Düsseldorf 1891); A. FISCHER, *Die Theologie der Divina Comedia* (München 1857); C. R. LIESSKE, *Dante und seine Stellung zu Kirche, Schule und Staat seiner Zeit* (Dresden 1858); F. HETTINGER, *Die Theologie der Göttlichen Komödie* (Köln 1879); DERS., *Die Göttliche Komödie des Dante Alighieri nach ihrem wesentlichen Inhalt und Charakter dargestellt* (2. Aufl., Freib. i. Br. 1880, ebd. 1889); DERS., *De theologiae speculativae ac mysticae connubio in Dantis praesertim trilogia* (Würzburg 1882); J. J. J. DOELLINGER, *Dante als Prophet. Vortrag, gehalten in der öffentlichen Sitzung der Münchener Akademie der Wissenschaften am 15. November 1887.*

Ueber die längst vergessenen Schriften von ROSSETTI (*La D. C. col comento analitico*, 2 Bde., Lond. 1826—27; *Sullo spirito antipapale che produsse la riforma*, Lond. 1832; *Il mistero dell' amor platonico nel medio evo*, 5 Bde., Lond. 1840) und AROUX (*Dante hérétique, révolutionnaire et socialiste*, Paris 1854; *Clef de la comédie anti-catholique de D. Al.* u. s. w., ebd. 1856; *La Comédie de D. trad. en vers selon la lettre, et commentée selon l'esprit*, 2 Bde., ebd. 1856; gegen ihn: BOISSARD, *Dante révolutionnaire et socialiste mais non hérétique*, Paris 1854), vgl. SCHLOSSER, *Einleitung in die D. C. nach Rossetti* (1833), abgedruckt in dessen *Dante-Studien* (Lpzg. 1855), S. 117—225; J. MENDELSSOHN, *Bericht über Rossetti's Ideen zu einer neuen Erläuterung des Dante und der Dichter seiner Zeit* (Berl. 1840); A. W. v. SCHLEGEL, *Le Dante, Pétrarque et Boccace justifiés de l'imputation d'hérésie* etc., in dessen *Oeuvres écrites en français* (Lpzg. 1846), II, 307—32; WITTE, *Dante-Forschungen*, I, 96—133, woselbst die Träumereien Rossetti's und Consorten köstlich abgethan worden sind.

Unter den Werken, welche sich die Entwickelung und Darstellung von Dante's philosphischem und theologischem System zur Aufgabe gestellt haben, nimmt noch immer die erste Stelle ein: A. F. OZANAM, *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle* (Paris 1840; 2. Aufl. ebd. 1845; 3. Aufl. ebd. 1855; 4. Aufl. ebd. 1859); italienisch von MOLINELLI (Mail. 1851); deutsch von J. H. DEITERS (Münster 1858). Ausserdem verzeichnen wir: E. J. DELÉCLUZE, *Dante était-il hérétique?* (Paris 1834, aus der *Revue des deux Mondes*, 15. Febr. 1834); F. M. ZINELLI, *Intorno allo spirito religioso di Dante Alighieri, desunto dalle opere di lui* (2 Bde., Vened. 1839); P. AZZOLINO, *Introduzione alla storia della filosofia italiana ai tempi di Dante per la intelligenza dei concetti filosofici della D. C.* (Bastia 1839); C. LYELL, *On the antipapal spirit of D. A.* (Lond. 1844); italienisch von G. POLIDORI unter dem dem Inhalte entsprechendern Titel: *Dello spirito cattolico di D. A.* (Lond. 1844); A. THEINER, *L'ortodossia cattolica di Dante*, im 20. Bande der *Annali di Scienze religiose* (Rom 1845); O. SIMONETTI, *Filosofia di Dante contenuta nella D. C. esposta ed ordinata in modo scientifico* (Neap. 1845); V. BORGHINI, *Difesa di Dante come cattolico*, in GIGLI'S *Studi sulla D. C.* (Flor. 1855), S. 149—226; G. FRAPPORTI, *Sulla filosofia di D. Al. Commentario* (Vicenza 1855); F. BERARDINELLI, *Il concetto della D. C. di D. Al.* (Neap. 1859); V. BARELLI, *L'allegoria della D. C. di D. Al. esposta* (Flor. 1864); A. CONTI, *Filosofia di D.*, in dessen *Storia della Filosofia* (Flor. 1864), II, 132—241; DERS., *La Filosofia di D.*, in *D. e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 271—310; P. DAL POGGETTO, *Dante poeta cattolico, apostolico, romano*

(Lucca 1865); F. ZINELLI, *Discorso nel sesto Centenario di D. A.* (Treviso 1865); S. DELOGÙ, *Della politica e della religione di Dante* (Flor. 1865); L. GAITER, *Fede di D. A. Libri due* (Verona 1865); E. REALI, *Il culto di D. ossia l'avvenire del cattolicismo* (Flor. 1865); M. RICCI, *Dante e Lutero* in dessen *Scritti pel sesto Centenario del divino Poeta* (Flor. 1865), S. 77—375; DERS., *D. A. cattolico, apostolico, romano* (Flor. 1865); L. ROTELLI, *Il Poeta cattolico, ossia D. A.* (Perugia 1865); V. LEUZZI, *L'Evangelio, la Ragione e il Dante* (Flor. 1865). Beachtenswerthe hierher gehörige Arbeiten in den Sammelwerken: *Omaggio a D. A. offerto dai Cattolici italiani* (Rom 1865) (von M. RICCI, S. 141—183 und 79—114; P. G. CAPRÌ, S. 435—90; G. AUDISIO, S. 283—91; M. LIBERATORE, S. 299—316; F. BERARDINELLI, S. 1—60), *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), *Albo Dantesco Veronese* (Verona 1865); A. BERTOLINI, *D. e l'evangelica predicazione* (Flor. 1868); G. LOMONACO, *Dante e Lutero* (Neap. 1871); L. SCHIAVI, *Delle relazioni intime che esistono tra la filosofia di Aristotele e le dottrine di S. Tommaso e di D.* (Turin 1871); SCHÜNDELEN, *Theologie und Philosophie bei Dante*, im *Dante-Jahrbuch*, III. Bd. (Lpzg. 1871), 41—58; V. GENOVESI, *Filosofia della D. C.* (Flor. 1876); G. GIORDANO, *Studi sulla D. C. di D. A.* (2 Bde., Neap. 1884—86); PH. SCHAFF, *Dante's Relation to the Papacy and the Reformation*, in dessen *Literature and Poetry* (New-York 1890), S. 410—24.

Fünftes Kapitel.

Stellung zu den politischen Parteien.

Es ist allgemein bekannt, wie sehr das Italien des 13. und 14. Jahrhunderts an Parteiwesen kränkelte. Um so unheilvoller war das Parteiwesen zu Dante's Zeit geworden, als es sich gar nicht mehr um Principien, sondern wesentlich nur um die Interessen der Parteien und mehr noch der Familien und der einzelnen Machthaber und Streber handelte. Die alten Parteinamen dienten meist nur noch eigensüchtigen Zwecken. Die alten Parteien spalteten sich wieder unter sich und es bildeten sich kleinere Localparteien. Die Guelfen spalteten sich in Weisse und Schwarze, die Ghibellinen in Grüne und Trockene. Wie wenig bei diesen Spaltungen politische Grundsätze in Betracht kamen, dafür liefert die Geschichte von Florenz die Belege zur Genüge. Die Spaltung der Stadt in Guelfen und Ghibellinen wurde einfach dadurch herbeigeführt, dass ein adeliger Jüngling sein einem vornehmen Mädchen gegebenes Wort brach (VILLANI, *Cron.*, V, 38; vgl. *Paradies*, XVI, 136 fg., und *Comm.* z. d. S.); die Spaltung in Weisse und Schwarze entstand aus Familienzwistigkeiten, welche von Pistoja nach Florenz verpflanzt wurden (VILLANI, *Cron.*, VIII, 38, 39).

Dante hatte seine guten Gründe, wenn er beide Parteien entschieden verurtheilte (P. VI, 97 fg.).

Dieser Misbräuche ungeachtet lässt sich nicht leugnen, dass es sich damals doch auch um den grossen Kampf zwischen zwei Richtungen, Principien handelte. Noch war der alte Streit zwischen Kaiserthum und Papstthum, Staat und Kirche nicht endgültig ausgefochten. Vielmehr wurde der Gegensatz in dem Streite zwischen Bonifaz VIII. und Philipp dem Schönen mit aller Schärfe hervorgehoben, und die Politik der römischen Hierarchie hat gerade in der Bulle *Unam sanctam* vom 18. November 1302 ihre vollständigste Entwickelung gefunden. Und als Kaiser Heinrich VII. mitten in seinen Siegen gefallen war, da verkündeten die Bullen jenes Clemens V., der sich dem Könige von Frankreich so gefügig zeigte, dass der Papst des Kaisers Herr und bei erledigtem Throne Reichsverweser sei in Italien. Auch nach Dante's Tode dauerte der Kampf fort; noch mehr als unter Friedrich II. ist im Streite Ludwig's des Baiern mit dem französischen Papste das Recht von Staat und Kirche literarisch untersucht worden.

Man kann von Dante zuversichtlich behaupten, dass er weder Guelfe noch Ghibelline im Sinne seiner Zeitgenossen war, welche sich dieser Schlagwörter für ihre kleinlichen Zwecke bedienten. Wollten wir zwar seinem ersten Biographen Boccaccio glauben, so würden sich die Dinge freilich ganz anders verhalten. Der Mann weiss zu berichten: „Dante's Vorfahren wurden zweimal als Guelfen von den Ghibellinen vertrieben und er selbst stand als Guelfe an der Spitze der florentinischen Regierung. Als er aber, nicht von den Ghibellinen, sondern von den Guelfen vertrieben wurde und erkannte, dass er nicht zurückkehren konnte, änderte er sich dermaassen, dass es keinen eifrigern Ghibellinen und Gegner der Guelfen gab, als er war. Und wessen ich mich am meisten um seines Andenkens willen schäme, ist, dass er, wie es in der Romagna ganz allgemein bekannt ist, über jedes Weiblein und über jedes Kind, welche über die Parteien gesprochen und die ghibellinische verurtheilt hätten, derart in Wuth gerathen wäre, dass er, wenn sie nicht schwiegen, mit Steinen auf sie geworfen haben würde. In solcher Leidenschaftlichkeit verblieb er bis zu seinem

Tode. Und gewiss schäme ich mich, dass ich den Ruhm eines solchen Mannes mit irgendwelchem Mangel beflecken muss; allein die begonnene Darstellung der Thatsachen erfordert es gewissermaassen, denn wenn ich das Unrühmliche an ihm verschweigen wollte, so würde das bereits hervorgehobene Rühmliche an Glaubwürdigkeit einbüssen."

Gewiss hätte sich Boccaccio seine Scham ersparen können; er brauchte sich nur genauer zu erkundigen und strenger bei der Wahrheit zu bleiben. Die Tendenziösität seiner Darstellung tritt gerade hier deutlich hervor. Er hält sich verpflichtet, auch Unrühmliches von seinem Helden zu berichten, damit man ihm leichter alles das Rühmliche glaube, das er von ihm berichtet hat. Damit soll aber nicht gesagt sein, dass Dante's ghibellinischer Fanatismus nur eine Erfindung seines Biographen sei. Letzterer hätte sich in diesem Falle wol nicht darauf berufen, dass die Sache in der Romagna ganz notorisch sei. So frech war der Mann nicht. Leichtgläubig und in hohem Grade unkritisch, nahm er unterschiedslos den Stoff wo er ihn fand, bearbeitete und schmückte ihn dann nach seiner Weise aus. Dass er aber wissentlich Unwahres berichtet, kann man ihm dagegen nicht vorwerfen ohne ihm schweres Unrecht zuzufügen. Selbst wo er dem Dichter Geiz (*Commento* ed. Milanesi, II, 55), Habsucht (ebd. II, 281) u. dgl. zur Last legt und ihn sogar der Sodomie stark verdächtigt (ebd. II, 431 fg.), handelt er im guten Glauben, indem er meint, das ergebe sich eben aus den zu commentirenden Stellen der heiligen Dichtung. Er hat demnach wirklich in der Romagna sagen hören, Dante sei in den spätern Jahren seines Lebens ein Ghibelline und zwar ein sehr entschiedener Ghibelline gewesen. Das hat er nun nach seiner Art und in seiner Weise wieder berichtet und ausgeschmückt. Die Weiblein und die kleinen Kinder, und die Steine, und die Wuth und die Animosität sind wahrscheinlich nur Kinder seiner Phantasie. Aber diese Kinder wären gewiss niemals zur Welt gekommen, wäre nicht Dante's ghibellinische Gesinnung eine Thatsache gewesen. Wir sagen eine Thatsache, denn wie hätte die Sage von seinem ghibellinischen Fanatismus entstehen können, wenn er gar nicht ghibellinisch gesinnt gewesen wäre?

Dies zum Beweis, wie unbegründet die so oft aufgestellte wiederholte Behauptung ist, dass Dante sein ganzes Leben hindurch ein Guelfe gewesen sei. Würde diese Behauptung auch nicht an den eigenen Schriften des Dichters scheitern, in welchen überall das ghibellinische System verfochten wird, so würde schon das, was Boccaccio berichtet, genügen, sie als eine irrige zu erweisen. Denn selbst wenn man Boccaccio beschuldigen wollte, keine andere Quelle als die eigene Phantasie benutzt zu haben, so wäre doch zu bedenken, dass er Dante nicht als einen fanatischen Ghibellinen geschildert haben würde, wäre er ein Guelfe gewesen. Zu Boccaccio's Zeit war es, zumal in Ravenna und der Romagna, gewiss noch nicht vergessen, was Dante Alighieri, auch seiner politischen Richtung nach, einst gewesen war.

Auch darin hat Boccaccio recht, dass Dante von Haus aus zu den Guelfen gehörte und selbst, in frühern Zeiten, nicht blos aus Familientradition, sondern aus eigener Ueberzeugung dem guelfischen System huldigte. Dass er von Haus aus, seiner Familie und den Familientraditionen nach dem Guelfenthum angehörte, ist zu bekannt und zu unbestritten, als dass es nöthig wäre, des weitern darüber zu reden. Dass er es aber auch aus eigener Ueberzeugung gewesen, ergibt sich aus seinem Berichte am Anfang des zweiten Buches von seiner Schrift „Ueber die Monarchie". Kennt man die Ursachen nicht, heisst es da, so erstaunt man über die Wirkungen; kennt man jene, so sieht man mit Verachtung auf die herab, welche über diese sich wundern. In frühern Zeiten habe er selbst nicht begreifen können, wie das römische Volk dazu gekommen sei, sich, ohne Widerstand zu finden, der Weltherrschaft zu bemächtigen. Bei blos oberflächlicher Betrachtung habe er damals gemeint, dies sei ohne Recht und nur durch Waffengewalt geschehen. Erst durch eindringendere Studien und tieferes Nachdenken sei er zur Einsicht gelangt, dass dies durch den Willen Gottes geschehen sei. Von da an „trat an die Stelle der Verwunderung eine fast mit Spott verbundene Nichtachtung, wenn ich erfuhr, dass die Völker gegen diesen Vorrang des römischen Volkes gemurrt haben, wenn ich erfuhr, dass die Leute Eitles reden, wie ich selber that;

wenn ich zumal die Könige und Fürsten bedauerte, die in dem Punkt allein übereinkommen, dass sie sich gegen ihren Herrn und seinen gesalbten römischen Herrscher auflehnen". Dieser Gesalbte ist, darüber kann kein Streit obwalten, der Römische Kaiser. Welcher Nationalität derselbe von Haus aus angehörte, das kam für Dante gar nicht in Betracht. Als Kaiser war er ein Römer, eben durch die Kaiserwürde Römer geworden, falls er es nicht von Geburt gewesen sein sollte. Für einen kosmopolitischen Idealisten wie Dante brauchte der Römische Kaiser gar nicht ein Italiener zu sein; genug wenn er rechtmässig gewählt war. Die Leute, welche Eitles reden, die Könige und Fürsten, welche nur in dem einen Punkte einig sind, dass sie alle zumal dem Kaiser sich widersetzen, sind selbstverständlich die Republiken, Städte, Könige, Fürsten und kleinen Herren Italiens. Gerade diese Gegner des Kaisers bildeten aber damals in Italien die Guelfenpartei. In der angeführten Stelle erklärt also unser Dichter, er habe einst selbst dieser Partei angehört, und zwar aus eigener persönlicher Ueberzeugung, welche sich allerdings auf eine nur oberflächliche Betrachtung der Dinge gründete. Geschichtsstudien gingen ihm auch damals nicht ab; wenigstens die römische Geschichte war ihm, das liegt in seinen Worten, auch damals nicht fremd. Aus diesen Studien war seine Ansicht hervorgegangen, die alleinige Grundlage von Roms Weltherrschaft sei die Waffengewalt gewesen. Bei vertieften Studien änderte er aber seine Ansicht, und demgemäss tritt er nun den Beweis an, dass das Römische Kaiserthum von Gott selbst geordnet und gewollt, also göttlichen Rechts sei.

Ist es demnach eine geschichtliche Thatsache, dass sich in Dante's Geist eine Wandlung vollzogen hat, so berechtigt dies doch nicht, ihn des Systemwechsels und noch weniger mit Boccaccio der Ueberläuferei aus persönlichen Gründen zu beschuldigen. Von letzterm kann schon deswegen gar nicht die Rede sein, weil die sichern Daten fehlen, um zu bestimmen, ob sich die Wandlung vor oder erst nach der Verbannung vollzogen hat. Zudem werden wir dem Dichter unbedingt glauben müssen, wenn er berichtet, seine Studien und sein Nachdenken hätten ihn zu einer andern Auffassung der Dinge geführt. Wenn dem also

ist, so haben wir es einfach mit einem naturgemässen Fortschreiten in der Erkenntniss, keineswegs aber mit einem Systemwechsel zu thun, wobei die Frage, welche von den beiden Auffassungen die geschichtlich und philosophisch richtigere ist, gar nicht in Betracht kommen darf. Genug, wenn er selbst in dem Glauben lebte, die Wahrheit gefunden zu haben, und sich der bessern Erkenntniss nicht verschloss.

Aus der geschichtlich feststehenden Thatsache, dass Dante in den seiner Verbannung unmittelbar vorhergehenden Jahren an der guelfischen Regierung der Florentinischen Republik theilgenommen, dürfte sich wol kein sicherer Schluss auf seine damaligen politischen Anschauungen ziehen lassen. Wären diese Anschauungen bereits zu jener Zeit ganz entschieden ghibellinische gewesen, so würde ihn dieser Umstand gewiss nicht abgehalten haben, am Regimente von Florenz sich zu betheiligen. Florenz trat damals gar keinen kaiserlichen Rechten feindlich entgegen, wie es später zur Zeit des Luxemburgers that; zudem war damals, nach Dante's Auffassung des Sachverhalts, der kaiserliche Thron unbesetzt. Friedrich II. war für ihn einfach der letzte Römische Kaiser (vgl. *Gastmahl*, IV, 3), während Rudolf von Habsburg, Adolf von Nassau und Albrecht von Oesterreich, „ungeachtet sie nachher gewählt wurden", keine eigentlichen Kaiser waren, da sie glaubten, sie hätten Anderes und Besseres zu thun, als sich in die italienischen Angelegenheiten zu mischen. Bei solcher Auffassung gab es gar keine Gründe, die ihn hätten abhalten sollen, an der sehr gemässigt guelfischen Regierung von Florenz theilzunehmen. Dass auch die Weissen von Haus aus der guelfischen Partei angehörten, ist nicht in Abrede zu stellen; nachdem sie aber aus Florenz verbannt worden, waren die Ghibellinen ihre natürlichen Bundesgenossen, der Kaiser war ihre Hoffnung, weshalb es wol geschehen mochte, dass die meisten von ihnen auch theoretisch dem Ghibellinismus sich zuwandten. Beim Chronisten Villani erscheinen in der That die verbannten Weissen immer in Verbindung mit den Ghibellinen, und man wird kaum annehmen dürfen, dass sich jene eines Gegensatzes zu diesen in Betreff der politischen Anschauungen bewusst gewesen sind. Dass nun Dante zu den Weissen sich that, beweist keineswegs, dass er damals

noch den guelfischen Traditionen seiner Familie treu geblieben war; er konnte, wie die Verhältnisse nun einmal waren, auch bei ganz entschieden ghibellinischen Anschauungen ein redlicher Weisser sein. Der Widerspruch, den er gegen die tollkühnen theokratischen Pläne des Papstes Bonifaz VIII. erhob, lässt wenigstens darüber keinen Zweifel, dass er schon damals nicht mehr streng guelfisch gesinnt war.

Vollzog sich seiner eigenen Versicherung zufolge die innere politische Umwandlung infolge erweiterter und vertiefter Studien, so liegt die Annahme sehr nahe, es sei dies in den Jahren geschehen, als er in eifrigen Studien über den Verlust seiner Beatrice sich zu trösten suchte. Diese Annahme würde zur geschichtlich feststehenden Thatsache werden, wenn es sich darthun liesse, dass die Schrift „Ueber die Monarchie", die beredte wissenschaftliche Apologie des ghibellinischen Systems, noch vor dem Exil verfasst worden sei. Allein die Abfassungszeit der genannten Schrift ist viel zu unsicher, als dass es gestattet wäre, daraus Schlussfolgerungen zu ziehen. Feststehende Thatsache ist, dass Dante als Guelfe geboren und erzogen worden, dass er sich aber in seinen wissenschaftlichen Schriften sowie in seinem grossen Gedichte als ein entschiedener Vertreter ghibellinischer Anschauungen erweist. Näher wird sich die Zeit der Umwandlung um so weniger bestimmen lassen, als innere, durch Studium und Nachdenken herbeigeführte Umwandlungen sich so allmählich vorbereiten und vollziehen, dass man dafür selten das Jahr, geschweige den Monat und Tag anzugeben im Stande ist.

In spätern Jahren hat sich Dante gerühmt, allen damaligen politischen Parteien den Rücken gekehrt und für sich selbst Partei gebildet zu haben (P. XVII, 68 fg.). Aus welchem Grunde entzweite er sich aber mit seinen Mitverbannten und trennte er sich von ihnen? Nach seinen Angaben war die Ursache dieser Trennung die Feindseligkeit, die er von seinen Schicksalsgenossen zu erleiden hatte (ebd. 61 fg.). Worin diese Feindseligkeiten eigentlich bestanden, ist nicht näher bekannt (vgl. *Comm.*, III, 464 fg.). Aber wichtiger als diese ist hier für uns die andere Frage nach den eigentlichen Ursachen, welche die Entzweiung herbei-

geführt haben. Wenn der Dichter selbst als solche die Undankbarkeit, Unvernunft und Ruchlosigkeit seiner Schicksalsgenossen namhaft macht, so mag allerdings sehr viel Wahres daran sein; aber auf die blose Aussage des einen Theiles wäre es wol allzu gewagt, ein Urtheil zu bauen. Soweit wir ihn aus seinen Schriften und aus den Zeugnissen der Zeitgenossen kennen, gehörte die Verträglichkeit, die unter gegebenen Verhältnissen in edler Selbstverleugnung nachzugeben vermag, nicht zu den Tugenden unsers Dichters. Ueberall erscheint er als ein durch und durch autokratischer, herrischer, unduldsamer Charakter. Dass er auch nicht besonders rücksichtsvoll war, dafür liefert sein grosses Gedicht die Belege in mehr als genügendem Maasse. Waren etwa seine Rathschläge von den Schicksalsgenossen unbeachtet geblieben, so konnte ein Mann wie er sehr leicht über schnöden Undank klagen. Hatte er energische und heftige Opposition gefunden, was Wunder, wenn er den Gegnern Bosheit und Thorheit und Unvernunft und Gottlosigkeit vorwarf? Auf derartige Vorkommnisse scheinen seine bittern Auslassungen (P. XVII, 61—69) zu deuten, und da wir über das Thatsächliche der Ereignisse im Dunkeln sind, so ist es schwer zu entscheiden, auf welcher Seite mehr Recht, auf welcher mehr Unrecht war.

Vom theoretischen Standpunkte aus dürfte man jedoch das grössere Recht auf Dante's Seite erblicken. Als der vollendete Idealist, der er war, mochte er nicht der Mann sein, mit der gegebenen Wirklichkeit so genau zu rechnen. Ihm war es in erster Linie um Principien und Grundsätze zu thun, während diese sonst damals bedenklich im Curs gesunken waren. Er hielt dafür, dass Gott der Ursprung und Urquell aller irdischen Autorität sei, und in dieser Anschauung fand er in der damaligen politischen Welt Italiens nicht eben viele Genossen. Der Idee nach stimmten zwar Guelfen und Ghibellinien darin überein. Nach den erstern stammt die päpstliche Autorität unmittelbar von Gott, jedwede andere Autorität aber, die kaiserliche nicht ausgenommen, nur mittelbar von Gott, indem sie durch den Papst vermittelt wird. Dagegen machte der Ghibellinismus das Princip geltend, dass auch die weltliche Gewalt, so gut wie die geistliche, unmittelbar von Gott stamme, weshalb der Rö-

mische Kaiser dem Papste nicht subordinirt, sondern coordinirt und deshalb in allen weltlichen Dingen von ihm unabhängig sei. Man würde aber sehr irren, wenn man glauben wollte, um diese zwei Principien hätten sich damals die Parteien Italiens geschart. Die Guelfen liessen zwar den Satz, dass die päpstliche Autorität unmittelbar von Gott herstamme, so lange in der Theorie gelten, als er ihnen nicht praktisch in die Quere kam. Sobald dies aber geschah, gesellten sie sich wol auch ohne Bedenken zu denen, von welchen Dante spricht, die von dem Grundsatze ausgingen, alle Gewalt verdanke ihren Ursprung der Waffenmacht und dem Waffenglück, die päpstliche wol auch der Schlauheit und der klug berechnenden List. Gibt es aber auf Erden keine andern Rechte als die der Stärkern und der Listigern, nun, dann setzt man eben der Stärke die Stärke, der List die List entgegen und lässt es darauf ankommen, auf welcher Seite Stärke und List überwiegen, wem diesmal das Glück zulächelt. Nach diesem Grundsatze handelte damals in Italien so ziemlich alles, was an den endlosen Parteikämpfen theilnahm. Die Achtung vor der Autorität als vor einer höhern, göttlichen Ordnung war hüben und drüben untergraben. Begreiflich daher, dass ein Dante mit solchen Genossen nicht auf die Länge auskommen konnte. Die Trennung von den Parteigenossen kann ihm demnach, wie der Fortschritt in seinen politischen Ansichten und Anschauungen, nur zur Ehre gereichen.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 5.

Ueber die drei Thatsachen, dass Dante seiner Geburt und Erziehung nach der guelfischen Partei angehörte, dass er in seinen Schriften ein Vorkämpfer des echten ghibellinischen Princips ist, und dass er sich einige Zeit nach der Verbannung von seinen Partei- und Schicksalsgenossen getrennt, kann gar kein ernstgemeinter Zweifel entstehen, und man kann daher die Ansicht von Picchioni, Bongiovanni, Guasti und andern, der Dichter sei stets guelfisch gesinnt geblieben und habe sich nur bei der Trennung der Guelfen in Weisse und Schwarze zu den erstern gesellt, einfach auf sich beruhen lassen. Des alten Boccaccio Meinung, Dante sei aus Verdruss und Zorn von den Guelfen zu den Ghibellinen übergegangen, wird, so sehr sie auch einen Schatten auf seinen Charakter wirft, von vielen getheilt, worunter Forscher wie Balbo, Berardinelli, Fauriel, Ampère, Schlegel und viele andere sich befinden. Diese Ansicht scheitert aber an der eigenen Aussage des Dichters und setzt voraus, dass die Schrift „Ueber die Monarchie" erst nach der Verbannung verfasst worden ist, was sehr zweifelhaft erscheint. Beachtenswerth ist die Hypothese, dass

Dante's Ghibellinismus rein idealer Natur gewesen sei (Witte, Wegele u. A.). Sie findet eine kräftige Stütze in der Thatsache, dass der Dichter gegen die Ghibellinen seiner Zeit nicht minder eifert als gegen die Guelfen, und dass er in den langen Jahren seines Exils es nicht verschmähte, die Gastfreundschaft guelfischer Fürsten anzunehmen. Eine Monographie über Dante's politische Entwickelung fehlt. Dagegen ist die Zahl der Arbeiten über Dante's Politik überaus gross. Dahin gehören alle, welche der Schrift „Ueber die Monarchie" gewidmet sind und die später angegeben werden sollen. Ausserdem sind zu nennen: C. Fea, *Nuove osservazioni sopra la D. C. specialmente riguardo all' impero romano* (Rom 1830). — Karl Hegel, *Dante über Staat und Kirche* (Rostock 1842). — L. R. Arndt, *De Dante Alighiero scriptore ghibellino* (Bonn 1846). — H. G. Hasse, *Ueber die Vereinigung der geistlichen und weltlichen Gewalt im römischen Kirchenstaate* (Harlem 1852). — D. Bongiovanni, *La politica di Dante*, in dessen *Prolegomeni al nuovo Commento della D. C.* (Forlì 1858). — C. R. Liesske, *Dante und seine Stellung zu Kirche und Staat seiner Zeit* (Dresden 1858). — W. Schreiber, *Die politischen und religiösen Doctrinen unter Ludwig dem Bayern* (Landshut 1858). — T. Foerster, *Der Staatsgedanke des Mittelalters* (Greifswald 1861). — Karl Witte, *Dante und die italienischen Fragen* (Halle 1861), abgedruckt in dessen *Dante-Forschungen*, II, 237—73; vgl. ebd. S. 581—95. — G. Ferrari, *Dante e la sua politica*, in dessen *Corso sugli scrittori politici* (Mail. 1861), I, 51—103. — P. Ferroni, *La religione e la politica di Dante* (Turin 1861). — G. Giusti, *Se Dante sia stato ghibellino*, in dessen *Scritti varî* (Flor. 1863), S. 179—314. — G. Cittadella, *L'Italia di Dante* (Padova 1865). — S. Delogu, *Della politica di Dante* (Flor. 1865). — G. I. Ferrazzi, *Politica di Dante*, in dessen *Manuale Dantesco* (Bassano 1865), II, 90—110. — C. Marenghi, *Dante politico* (Bergamo 1865). — A. Ruggeri, *Concetto politico di Dante* (Pesaro 1865). — T. Zauli Sajani, *Dante vaticinatore della civiltà nazionale* (Flor. 1865). — A. Mézières, *Dante et l'Italie nouvelle* (Paris 1865). — H. Grimm, *Dante und die letzten Kämpfe in Italien*, in dessen *Neue Essays über Kunst und Literatur* (Berlin 1862). — Beachtenswerthe hierher gehörige Arbeiten in den Sammelwerken *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865) und *Omaggio a Dante* (Rom 1865). — S. Bastiani, *Le due autorità la filosofica e la imperiale nei due primi canti del Purg.* (Neap. 1867). — Ders., *La selva guelfa* (ebd. 1868). — H. Derichsweiler, *Das politische System Dante's* (Gebweiler 1874). — G. Frapporti, *Ire ghibelline di Dante*, in dessen *Studi sopra alcuni luoghi della prima Cantica della D. C.* (Gorizia 1878). — A. E. Haigh, *The political theories of Dante* (Oxford 1878). — G. Giordano, *Dante politico*, in dessen *Studi sulla Div. Com.* (Vol. II, Neap. 1886). — A. Canale, *La unità d'Italia non prevista da D.* (Neap. 1886). — O. Vannucchi, *Dante non era nè ghibellino nè guelfo*, in dessen *Nuovo Commento ai passi più oscuri della D. C.* (Lucca 1886). — P. Janet, *Histoire de la science politique* (3e éd., Paris 1872), S. 433—45. — J. J. Döllinger, *Dante als Prophet* (München 1887). — Fr. Hettinger, *Die Politik des D. C.*, in dessen *Die Göttliche Komödie des D. A.* (2. Aufl., Freib. 1889), S. 539—611. — G. Poletto, *Nuove ricerche sul sistema politico-religioso di Dante* (Padua 1889). — W. C. Schirmer, *Dante Alighieri's Stellung zu Kirche und Staat* (Düsseldorf 1891).

Sechstes Kapitel.

Dante's Persönlichkeit.

Von Dante's äusserer Erscheinung entwirft sein ältester Biograph, Boccaccio, folgendes Bild: „Unser Dichter war von mittlerer Grösse und ging im vorgerückten Alter etwas gebückt. Sein Gang war ernst und gelassen, er war sehr anständig gekleidet, immer so, wie es seinem jeweiligen Alter ziemte. Er hatte ein längliches Gesicht, eine Adlernase, die Augen eher gross als klein, ein grosses Kinn, die Unterlippe etwas vorstehend, braune Gesichtsfarbe, Bart und Haar dicht, schwarz und kraus, sein Aussehen war immer melancholisch und nachdenkend. Daher begegnete es ihm einmal in Verona, als der Ruhm seiner Werke und namentlich jenes Theiles seiner Komödie, den er «Die Hölle» betitelt hat, bereits weithin verbreitet und er vielen Männern und Frauen bekannt war, dass, als er an einer Thüre vorüberging, vor welcher mehrere Frauen sassen, eine derselben leise, jedoch so, dass er und seine Begleiter es hören konnten, zu den andern sagte: «Sehet, das ist der Mann, welcher in die Hölle hinabsteigt und nach Belieben wieder heraufkommt und Nachrichten heraufbringt von denen, welche dort unten sind». Darauf erwiderte eine andere einfältiglich: «In der That, du sagst die Wahrheit. Siehst du nicht, wie sein Bart kraus und seine Gesichtsfarbe braun ist durch die Hitze und den Rauch dort unten?» Als er diese Worte hinter sich vernahm und erkannte, dass sie der Ausdruck des einfältigen Glaubens jener Frauen waren, gefielen sie ihm, und er lächelte, gleichsam zufrieden, dass die Frauen eine solche Meinung von ihm hätten, und ging weiter. In seinem häuslichen und öffentlichen Leben war er äusserst gesetzt und geregelt, in seinem ganzen Wesen mehr als sonst jemand höflich und von feinen Formen. Im Essen und Trinken war er sehr mässig, sowol indem er die bestimmte Zeit einhielt, als indem er niemals über Bedürfniss genoss; keiner Speise gab er je vor andern den Vorzug; er pries zwar die feinen, genoss aber meistens einfache und tadelte die sehr streng, deren Hauptbestreben dahin zielt, ausgewählte Speisen sich zu verschaffen und sie mit grosser

Sorgfalt bereiten zu lassen; diese, behauptete er, essen nicht um zu leben, sondern leben um zu essen. Niemand war wachsamer als er, sowol in seinen Studien als auch bei jedem andern Geschäfte, das ihm am Herzen lag, sodass seine Familie und seine Frau sich öfters darüber beklagten, bis sie sich endlich an seine Art gewöhnten und nicht mehr darauf achteten. Selten sprach er ungefragt, dann aber mit Ueberlegung und auf eine dem Gegenstand entsprechende Weise. Nichtsdestoweniger war er, wo es noth that, sehr beredt, rasch und trefflich in seinem Vortrage. ... Er liebte die Einsamkeit und Absonderung von den Menschen, um in seinen Betrachtungen nicht gestört zu werden. Fiel ihm ein Gedanke ein, während er sich in Gesellschaft befand, der ihn besonders interessirte, so antwortete er niemals auf eine Frage, bevor er denselben durchdacht oder abgewiesen hatte, was öfters, wenn er bei Tische sass, oder mit Genossen lustwandelte, oder auch bei sonstigen Anlässen vorkam. In seinen Studien war er in den Stunden, die er denselben widmete, so eifrig, dass keine Neuigkeit, die er vernahm, ihn davon abzuziehen vermochte. Von dieser völligen Hingabe an das, was sein Interesse in Anspruch nahm, erzählen einige glaubwürdige Leute folgendes Beispiel: In Siena gerieth er eines Tages in den Laden eines Apothekers, wo ihm ein kleines Buch vorgelegt wurde, das ihm versprochen worden war und welches unter den Gelehrten Aufsehen machte, ihm aber noch nicht zu Gesichte gekommen war. Da er es nicht mit sich nehmen durfte, setzte er sich auf eine Bank vor dem Laden des Apothekers, nahm das Buch vor sich und begann es eifrig zu lesen. Auf dem Platze und unmittelbar vor seinen Augen wurde gleichzeitig ein Turnier abgehalten, was eine grosse Menge anzog, die dem Tanz der Frauen und dem Spiel der jungen Männer zuschauten. Trotz all des lauten Lärms sah jedoch niemand den Dichter von seinem Sitze sich entfernen, noch auch nur die Augen aufschlagen. So sass er von der neunten Stunde bis zur Vesper, und als ihn etliche fragten, wie er denn dem Anblick eines so schönen Festes sich habe entziehen können, das vor seinen Augen gefeiert wurde, antwortete er, dass er gar nichts davon vernommen habe."

Es leuchtet ein, dass der Dekameronist auch hier ganz

nach seiner Art malt. Die Farben zu dem Bilde entnimmt er der eigenen Phantasie, die Zeichnung selbst dürfte dagegen nach der Natur entworfen sein. Wol war Boccaccio noch ein Kind, als er dem grossen Dichter vorgestellt wurde; allein derselbe hat einen tiefen Eindruck auf das Kind gemacht und Kindeseindrücke sind nicht so leicht zu verwischen. Zudem verkehrte ja Boccaccio mit Vertrauten des Dichters während seines Aufenthalts zu Ravenna, und diese mussten doch die äussere Erscheinung desselben kennen und hatten kein Interesse, sie irgendwie anders zu schildern, als sie in der Wirklichkeit gewesen. Das von Boccaccio gezeichnete Bild der äussern Gestalt Dante's darf um so mehr als echt gelten, als es gar nicht den Eindruck macht, irgendwie geschmeichelt zu sein.

Was sein Aeusseres anlangt, so ist Dante jedenfalls keine imponirende Erscheinung gewesen, worüber seine eigenen Andeutungen nicht in Zweifel lassen. Beschwert er sich doch, er sei gering erschienen in den Augen vieler Menschen, die sich ihn ganz anders vorgestellt hatten (*Gastmahl*, I, 3). Diese Beschwerde mit der darauf folgenden Untersuchung, warum die persönliche Bekanntschaft die etwa vorhandene Bewunderung auf ein bescheideneres Maass zu reduciren pflege, spricht deutlich genug, wenn man sie nur verstehen will. Wo er in Italien umherzog, da war es bekannt, dass er ein Verbannter, ein seiner Güter Beraubter war; niemand konnte sich ihn daher vorstellen als einen Grandseigneur, der mit äusserm Glanze auftreten werde. Erschien er gleichwol vielen anders, als sie sich ihn vorgestellt, so kann sich ihre Enttäuschung nur auf die äussere Erscheinung bezogen haben, es wäre denn, dass man sich zu der Annahme verstehen wollte, sie hätten ihn sich viel gebildeter und gescheiter und gelehrter und weltgewandter vorgestellt, als er wirklich war. Hiervon kann aber gewiss nicht die Rede sein. Dass hingegen die Erscheinung des eher kleinen und etwas buckeligen Mannes, wie Boccaccio ihn schildert, eine gewisse Enttäuschung veranlasste, das ist sehr begreiflich. Man darf wol den Ausdruck etwas buckelig brauchen, denn bei einem im Alter von 56 Jahren und etwa 4 Monaten gestorbenen Manne kann von einem Gebücktwordensein durch das Alter kaum die Rede sein.

An Bildnissen des Dichters sind wir ganz ausserordentlich reich; zählt man alles zusammen, was in dieser Beziehung vorhanden ist, so kommen wir nicht blos in die Hunderte, sondern in die Tausende. Gleichwol aber, oder vielleicht ebendeshalb, können wir uns gar nicht rühmen, die Züge seines Antlitzes zu kennen. Bei der ziemlich grossen Verschiedenheit leuchtet von selbst ein, dass die grosse Mehrzahl dieser Bildnisse nur der Phantasie ihr Dasein verdankt; ob es darunter eines oder mehrere echte gibt, das ist schwer zu entscheiden. *Giorgio Vasari* berichtet (*Opere* ed. Milanesi, Flor. 1878 fg., I, 372), dass Giotto unsern Dichter „in der Kapelle des Palastes des florentinischen Podestà" gemalt habe. Gross war nun die Freude, als im Jahre 1840 im *Palazzo del Bargello* zu Florenz Dante's Frescobild entdeckt wurde. Man setzte ohne weiteres als unzweifelhaft voraus, das sei eben das von Giotto gemalte und von Vasari erwähnte Dante-Bildniss. *Giuseppe Giusti* verfasste sogar ein prächtiges Gedicht, um die grosse Entdeckung würdig zu feiern, und das Bildniss ist in und ausserhalb Italiens ungezählte male reproducirt worden. Leider erheben sich indess gegen die Echtheit desselben schwere Bedenken. Dass die entdeckten Bildnisse eben die von Vasari gesehenen, die er für Arbeiten Giotto's hielt, sind, möchte allerdings kaum zu bezweifeln sein. Ob sie aber auch wirklich von Giotto sind, das ist eine ganz andere Frage. Der Palast wurde am 28. Februar 1332 durch eine Feuersbrunst arg verwüstet und da konnte doch kein Frescobild erhalten bleiben, und irgendwelche Spuren der Feuersbrunst sind bei der Entdeckung nicht bemerkt worden. Nach der Feuersbrunst hat aber Giotto ganz gewiss nicht mehr im Palazzo del Bargello gearbeitet; er starb bereits 1336 und die Restaurirung des Palastes wurde erst 1345 vollendet. Uebrigens ist das fragliche Bild bei der Entdeckung so beschädigt worden, dass, wäre es auch echt, wir daraus nicht eben vieles für die Kenntniss der Gesichtszüge des Dichters gewinnen würden. Die meisten Reproductionen, die man davon sieht, sind, weil das Bild willkürlich restaurirt ist, ziemlich werthlos. Nicht weniger problematisch ist das in der Riccardianer Handschrift 1040 vorhandene Bildniss, das in jüngster Zeit für das einzig echte ausgegeben worden ist.

Von den vielen andern ist es besser, einfach zu schweigen. Möglich, dass irgendeins unter den unzähligen das relativ echte Bildniss des Dichters ist; allein die Wissenschaft in ihrem dermaligen Stande vermag es nicht, irgendwelche Gewissheit hierüber uns zu verschaffen.

Zweifellos ist Dante der gedanken- und willensgewaltigste, dagegen aber nicht der liebenswürdigste unter allen Dichtern. Mit hervorragenden Talenten von der Natur ausgestattet, hat er mit denselben redlich gewuchert und ihrer keines brach liegen lassen. Seines Werthes war er sich sehr wohl bewusst, und es ist gewiss nicht falsche Bescheidenheit, wenn er sich des Stolzes schuldig bekennt (F. XIII, 136 fg.). Seine Geradheit, seine unbestechliche Wahrheitsliebe kennen keine Rücksichten; streng gegen sich selbst, ist er es auch gegen andere. Wollte man das Wesen seines Charakters zusammenfassend ausdrücken, so könnte man etwa sagen, er sei eine durch und durch ideal angelegte Natur. Für diese Welt vielleicht nur allzu sehr Idealist, ward er von seinen Zeitgenossen wenig verstanden. Auch die rauhe Seite seines Wesens hängt mit seinem Idealismus aufs engste zusammen. Man darf vielleicht noch hinzufügen, dass auch das Unglück, das ihn traf, mit durch seine ideale Auffassung der Verhältnisse, der Welt und des Lebens veranlasst und herbeigeführt wurde. Ein Mann der Vermittelung war Dante nicht; für Halbheiten und unentschiedene Standpunkte hatte er keinen Sinn und keine Geduld. Seine Entschiedenheit bewegt sich sehr oft hart an den Grenzen der Schroffheit. Er ist gewiss mehr gefürchtet als geliebt worden, und wie wir ihn aus seinen Schriften kennen, war er schwerlich ein angenehmer, unterhaltender Gesellschafter. Zwar hat er stets sehr aufrichtig das Beste seiner Mitmenschen gesucht, darnach gestrebt, politische, sociale, sittliche und religiöse Reformen herbeizuführen, den Menschen den Weg zum zeitlichen und ewigen Glücke zu weisen; daneben war er aber allzu sehr eine Eiferseele, als dass er es vermocht hätte, auf fremde Standpunkte liebevoll einzugehen, um Andersdenkende zu gewinnen. Subjectiv in sehr hohem Grade, war er sehr geneigt, in dem, was ihm Irrthum schien, mehr eine Verirrung des Willens, als eine solche des Verstandes zu erblicken. Sein Zeitgenosse und Nachbar, der

Chronist Villani, hat ohne Zweifel Dante's Charakterbild richtig gezeichnet: „Seiner Gelehrsamkeit wegen war er etwas eingebildet, spröde und empfindlich, und wie Philosophen zu sein pflegen, verstand er sich nicht recht auf den Verkehr mit ungelehrten Leuten".

Boccaccio rühmt seine ausserordentlichen Fähigkeiten, sein treues Gedächtniss und seinen durchdringenden Scharfsinn, Eigenschaften, welche aus allen Schriften des Dichters hervorleuchten. Im weitern weiss Boccaccio von Dante zu berichten: „Er war sehr begierig nach Ehre und nach Pracht, mehr vielleicht, als es sich seiner erhabenen Tugend geziemt hätte". Dass er für Ehren empfänglich war, ist sicher; seine Prachtliebe dagegen lässt sich sonst kaum nachweisen.

Frühzeitig schon haben sich die Legende und die Anekdote unsers Dichters bemächtigt. Sie heben an mit dem Kinde im Mutterleibe, dessen künftige Grösse die Mutter in einem wunderbaren Traume schaut, und erstrecken sich bis zu dem abgeschiedenen Dichtergeiste, der dem Sohne im Traume erscheint, um die letzten Gesänge seiner hehren Dichtung vor dem Untergange zu retten. Die meisten dieser Anekdoten zeigen ihn als ausserordentlich schlagfertig und witzig in seinen Antworten, lassen aber überall den Zug von Liebenswürdigkeit vermissen, den wir auch in seinen Schriften nicht zu entdecken vermögen. Trotz der Menge von Anekdoten kann man indess von einer eigentlichen Dante-Legende nicht reden. Das Mittelalter war bereits im Absterben und die Renaissance war kein Boden, auf welchem die Legende hätte gedeihen können.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 6.

Ueber Dante's Bildnisse besitzt die deutsche Literatur eine tüchtige und überaus sorgfältige Arbeit von Dr. Theodor Paur, *Dante's Porträt*, im *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, Bd. II (Lpz. 1869), S. 261—330; vgl. ebd. Bd. I, S. 57—71, Witte's Artikel: *Die Todtenmaske, das Florentiner Frescobildniss und die Kiste des Frate Santi.* Von der Echtheit des einen oder andern Porträts unsers Dichters kann man sich, ungeachtet aller versuchten Beweise, deren Verdienstlichkeit nicht in Abrede gestellt werden soll, nicht so recht überzeugen. Alle bekannten Porträts zeigen uns den Dichter unbärtig; dass er aber einen Bart trug, sagt Boccaccio ausdrücklich und wird durch F. XXXI, 68, 74, bestätigt. Wie sehr wir hier im Unsichern sind, das zeigt unter vielen andern folgendes Beispiel: nach Boccaccio hatte Dante schwarzes, krauses Haar; in der ersten Ekloge an Johannes de Virgilio heisst es dagegen (V. 43 fg.), die nun weiss

gewordenen Haare des Dichters seien einst am Arno blond gewesen. Ist die Ekloge echt, so hätten wir hier das eigene Zeugniss des Dichters über seine Haarfarbe, denn an eine poetische Licenz wird hier wol kaum zu denken sein. Lange Verzeichnisse von Dante-Porträts, -Statuen u. dgl. bei DE BATINES und bei FERRAZZI (*Man. Dant.*, II, 388 fg.; IV, 188 fg.; V, 93 fg.). Vgl. noch: SCARABELLI, *Del possibile ritratto di Beatrice Portinari e della barba probabile di D. Al.* (Bologna 1874). — CARLO NEGRONI, *Del ritratto di D. Al. Memoria con documenti* (Mail. 1888).

Ueber Dante's Charakter vgl. FERRAZZI, *Carattere morale di Dante*, in seinem *Man. Dant.*, II, 66—88. Eine unbefangene, abschliessende Arbeit über den Gegenstand besitzen wir nicht. Man pflegte bis dahin in dieser Richtung nicht Geschichte, sondern Apologien zu schreiben, indem man über den Dichter nur Schönes, Edles und Rühmendes zu berichten wusste. Aber wo so viel Licht ist, da ist auch viel Schatten, und ein Engel Gottes war selbst Dante nicht. Vgl. FRANCESCO DE SANCTIS, *Carattere di Dante e sua utopia*, in dessen *Saggi critici* (2. Aufl., Neap. 1869), S. 306—411.

Die Dante-Anekdoten sind mit ziemlicher Vollständigkeit gesammelt und herausgegeben worden vom Grafen GIOVANNI PAPANTI, *Dante, secondo la Tradizione e i Novellatori. Ricerche* (Livorno 1873); vgl. dazu R. KÖHLER, im *Jahrbuch für romanische und englische Literatur*, Neue Folge II, 423—36. — BARTOLI, *Storia della Lett. ital.*, V, S. 325—35.

Vierter Abschnitt.

Dante's kleinere Werke.

Erstes Kapitel.

Lyrische Gedichte.

— „In den ältern Zeiten besang kein Dichter die Liebe in der Mundart des Volkes; das thaten einige Lateinpoeten und es geschah bei uns, was bei andern Völkern geschehen ist und noch geschieht, dass, wie in Griechenland, nicht Volksdichter, sondern gelehrte Sänger diese Dinge behandelten. Und noch ist es nicht lange her, dass zuerst reimende Sänger in der Volkssprache sich hören liessen, denn das Reimen ist für diese dasselbe, wie für die lateinische Dichtkunst der Vers nach gewissen metrischen Verhältnissen. Beweis, dass es nicht lange her sei, ist, dass wenn wir die Sprachen des *oc* und des *sì* durchforschen, wir nichts finden, was vor länger denn 150 Jahren gedichtet worden wäre. Und die Ursache, warum einige Ungebildete früherer Zeit sich Ruhm erworben, ist, dass sie ziemlich die ersten waren, die in der Sprache des *sì* gesungen. Der Erste aber, der in der Volksmundart dichtete, entschloss sich dazu, um sich seiner Geliebten verständlich zu machen, der es schwer gewesen wäre, lateinische Verse zu verstehen. Dies gegen die, welche andere Gegenstände als die Liebe in der Volkssprache besingen, indem diese Dichtungsart ursprünglich blos zur Besingung der Liebe erfunden worden" (*N. L.*, Kap. 25).

Bekanntlich ist die provenzalische Kunstpoesie (und nur diese hat Dante im Auge, denn die Volkspoesie existirte zu

seiner Zeit bereits viel länger als 150 Jahre) älter als die italienische, und diese stammte in ihren Anfängen von jener ab. Wilhelm I., Graf von Poitiers (1071—1127), hat Dante entweder nicht gekannt oder ihn nicht zu den Kunstdichtern gezählt, wie denn seine Gedichte, bei bewusstem Streben nach Künstlichkeit, doch das Gepräge hoher Einfachheit tragen und sich von dem schlichten Volksgesange noch nicht völlig getrennt haben (vgl. DIEZ, *Die Poesie der Troubadours*, Zwickau 1826, S. 17 fg.). Im übrigen ist Dante's Zeitbestimmung ziemlich genau, ein Beweis, dass er mit der provenzalischen Poesie schon damals bekannt war, als er das *Neue Leben* verfasste. Und dass er selbst am Anfang seiner Dichterlaufbahn unter provenzalischem Einflusse stand, kann einem Zweifel nicht unterliegen.

Von ihrer Heimat verbreitete sich die provenzalische Poesie nach den benachbarten Ländern und so auch nach Italien. Seit dem letzten Jahrzehnt des 12. Jahrhunderts finden wir hier mehrere Troubadours, wie Peire Vidal, Gaucelm Faidit, Rambaut von Vaqueiras, Folquet von Romans, Aimeric von Peguilain, Uc von S. Cyr, Guillem Figueira u. A., welche an den kleinen Höfen Italiens ihre Lieder sangen und Liebesabenteuer suchten. Die Verbreitung der troubadourischen Poesie reizte die Eingeborenen zum Wetteifer, und so haben wir eine Anzahl italienischer Troubadours, welche in der provenzalischen Sprache ihre Lieder sangen, darunter auch bedeutende, wie Peire von la Caravane, Bartolome Zorgi, Bonifaci Calvo, Lanfranc Cigala, Sordel, Nicolet von Turin und unter den Grossen Albert Markgraf von Malaspina. Gleichwol vermochte die provenzalische Poesie nicht populär zu werden in Italien; sie blieb mit geringen Ausnahmen auf die Höfe und Schlösser beschränkt, während auf den Plätzen und Strassen bereits die altitalienische Poesie zu ertönen begann. Ihre Wiege war Sizilien; wenigstens ist die gebildete Dichtkunst Italiens von Sizilien ausgegangen, eine Thatsache, welche von Dante und von Petrarca bezeugt ist. Jener schreibt (*Vulg. Eloq.*, I, 12): „Die sizilianische Volkssprache hat über die andern Ruhm erlangt, weil alles, was die Italiener dichten, sizilianisch genannt wird, und weil wir finden, dass sehr viele der dort eingeborenen Gelehrten ernste Lieder gedichtet haben. Aber

dieser Ruf des sizilianischen Landes gereicht, recht betrachtet, nur zur Schmach der italienischen Fürsten, welche nicht den Sitten der Heroen folgen, sondern auf pöbelhafte Weise nur dem Stolze fröhnen. Jene gefeierten Helden, der Kaiser Friedrich und sein trefflicher Sohn Manfred, entfalteten den Adel in seiner echten Gestalt, und solange ihnen das Glück zulächelte, trachteten sie dem Echtmenschlichen nach und verschmähten alles Thierische, weshalb die edlen und mit Anmuth begabten Herren der Majestät so hehrer Fürsten anzuhangen versuchten, sodass zu ihrer Zeit alles, was die ausgezeichnetsten Lateiner hervorbrachten, vom Hofe solcher gekrönter Häupter seinen Ursprung nahm. Und weil ihre Residenz in Sizilien war, so geschah es, dass alles, was unsere Vorgänger in der Volkssprache verfassten, sizilianisch genannt wird, was auch wir beibehalten und unsere Nachkommen nicht abzuändern vermögen werden."

Man würde indess irre gehen, wenn man, nach Art früherer Literarhistoriker, mit der sizilianischen Schule die Geschichte der italienischen Poesie überhaupt beginnen wollte. Unabhängig von derselben entwickelte sich im mittlern und besonders im nördlichen Italien eine bis zu einem gewissen Grade selbständige dialektale Poesie, welche sich freilich dem Einflusse der sizilianischen Schule nicht zu entziehen vermochte. Wohl aber kann man sagen, dass sich die italienische Hofpoesie am Hofe Friedrich's II. und Manfred's in Palermo entwickelte und ausbildete. Da diese Poesie ohne Seele war, konnte ihr Leben von langer Dauer nicht sein. Seelenlos war sie, denn jene Dichter arbeiteten schablonenmässig, statt dass sie ihre eigenen Gefühle in dichterischer Verklärung zum Ausdruck gebracht hätten. Sie fragten nicht das eigene Herz, sie ahmten nur die Provenzalen nach. Die Geliebte, welche sie besingen, ist kein reales, greifbares Weib, sie ist eine blose leere Abstraction, welche von dem wirklichen Weibe soviel wie nichts an sich hat. Auch die Natur, die sie besingen, ist nicht die, welche sie umgibt, sondern die, welche in den Büchern, den Liedern, die ihnen zum Muster dienen, steht. Diese Dichtung bildet ein Uebergangsstadium, nothwendig, um eine Reform zu veranlassen, wodurch die italienische Poesie den richtigen Weg zu betreten beginnt.

Die Reform beginnt mit jenem Guido Guinicelli von Bologna, den Dante als seinen Vater in der Dichtkunst verherrlicht hat (F. XXVI, 91 fg., vgl. *Comm.* II, 535 fg.). Sein Werk wurde fortgesetzt und vervollkommnet von den toscanischen Dichtern des süssen neuen Stils (F. XXIV, 57), worunter die bedeutendsten sind: Lapo Gianni, Dino Frescobaldi, Guido Orlandi, Gianni Alfani und die beiden Freunde Dante's, Cino da Pistoja und Guido Cavalcanti.

Dante begann seine Dichterlaufbahn damit, dass er in die Fussstapfen seiner Vorgänger und ältern Zeitgenossen trat. Soweit unsere Kunde reicht, sind lyrische Gedichte die ersten Arbeiten gewesen, mit welchen er sich befasst hat. Das erste Sonett des *Neuen Lebens* ist das erste und älteste uns erhaltene Denkmal seines dichterischen Schaffens. Frühere Versuche sind verloren gegangen; vielleicht hat sie Dante selbst vernichtet. Dass er nicht zum ersten male Verse dichtete, als er das erste Sonett des *Neuen Lebens* an die berühmtesten Dichter seiner Zeit sandte, versteht sich von selbst und wird dadurch bestätigt, dass er erzählt (*N. L.*, Kap. 3), wie er damals, also in seinem 18. Lebensjahre, „die Kunst in Reimen zu sprechen schon aus sich selbst versucht (oder erlernt, *veduto*) hatte", was eine Uebung im Versemachen nothwendig voraussetzt. Vielleicht gehören jenen Jugendjahren einige Dichtungen an, welche unter Dante's Namen auf uns gekommen sind, die aber von der Kritik als unecht verworfen werden, hauptsächlich aus dem Grunde, weil sie sich in Form und Inhalt durchaus von den unzweifelhaft echten Arbeiten des Dichters unterscheiden und seiner nicht würdig scheinen. Wie man sich in dieser Beziehung täuschen kann, dafür liefert die Geschichte der zwischen Dante und Forese Donati gewechselten Sonette ein charakteristisches Beispiel. Noch ist es nicht lange her, dass diese Sonette ganz allgemein, weil „ebenso schlecht versificirt, als ihrem Inhalte nach pöbelhaft" (Witte, *D. Al.'s Lyr. Gedichte*, 2. Aufl., Lpzg. 1842, II, S. LXXVII, vgl. dessen *Dante-Forsch.* I, 443) als unecht verworfen und dem 15. Jahrhundert zugewiesen wurden; nun fanden sie sich aber bei dem florentiner Anonymus und sonst erwähnt, sodass sie jetzt nicht nur ebenso allgemein als echte Pro-

ducte unsers Dichters gelten, sondern auch nicht unwichtige Schlussfolgerungen, die Entwickelung Dante's betreffend, darauf gebaut werden. Die Möglichkeit ist demnach nicht ausgeschlossen, dass noch andere Producte, die uns heute als zu niedrig und gering erscheinen, um sie dem grossen Dichter beizulegen, mit der Zeit, infolge neuer Forschungen und Entdeckungen, als von ihm herrührend erkannt werden. Einstweilen ist es noch nicht möglich, mit Sicherheit die Grenzlinie zu ziehen, wo die echten lyrischen Dichtungen unsers Dichters aufhören und die ihm irrthümlich zugeschriebenen anheben. Bis dahin muss das erste Sonett des *Neuen Lebens* als die älteste unter den uns bekannten unzweifelhaft echten poetischen Arbeiten Dante's gelten.

Als er dasselbe dichtete, waren seine Kenntnisse noch ziemlich beschränkt und war er noch nicht ganz frei von den conventionellen Vorurtheilen seiner Zeit. Meinte er doch auch noch als er sein *Neues Leben* schrieb, der Dichter in der Volkssprache dürfe keinen andern Stoff als einzig und allein die sexuelle Liebe behandeln. In spätern Jahren, als sich der Kreis seiner Kenntnisse infolge jener emsigen Studien, von welchen er im *Gastmahl* erzählt, bedeutend erweitert hatte, trug er kein Bedenken mehr, selbst ganz andere und erhabenere Gegenstände als nur die irdische Liebe zu besingen. Diese Thatsache gibt uns ein Kriterium an die Hand, um ungefähr die Zeit zu bestimmen, in welcher gewisse Dichtungen entstanden sind. Wenigstens so viel ergibt sich daraus, dass sämmtliche Lieder philosophischen Inhalts erst nach Abschluss des *Neuen Lebens* entstanden sein können. Da ferner der Dichter, als er um das Jahr 1308 das *Gastmahl* zu schreiben begann, von vierzehn philosophischen Canzonen spricht, die er bereits vorher veröffentlicht hatte und nun mit einen Commentar zu versehen unternahm (*Gastmahl* I, 1), so ergibt sich daraus, dass die zum Cyklus des *Gastmahls* gehörigen Lieder um die Wende des Jahrhunderts, etwa zwischen 1295 und 1305 entstanden sind. Vielleicht alle erst nach der Verbannung, wofür man sich auf das Zeugniss des Chronisten Villani berufen könnte, nach welchem Dante, „als er in der Verbannung lebte, gegen zwanzig vorzügliche Canzonen erotischen und philophischen Inhalts dichtete", ein Zeugniss, welches um so mehr zu be-

achten ist, als uns kaum zwanzig Dante'sche Canzonen von unzweifelhafter Echtheit bekannt sind.

Ein weiteres sicheres Datum, um die Zeit der Entstehung Dante'scher Lieder annähernd zu bestimmen, ist der Tod seiner Beatrice (9. [19.?] Juni 1290). Vor diesem Zeitpunkte sind natürlich alle Lieder entstanden, in welchen der Dichter die Geliebte feiert, nach demselben die, in welchen er ihren Verlust beweint. Die meisten dieser Lieder sind in das *Neue Leben* aufgenommen und in demselben erläutert worden; einige andere, jedoch nur wenige, sind selbständig auf uns gelangt. Von diesen Liedern, die den Cyklus des *Neuen Lebens* bilden, können wir mit Sicherheit sagen, dass sie im Zeitraume von acht bis neun Jahren, von 1283 bis 1291 entstanden sind. In den ältesten erscheint Dante noch als Nachahmer der Troubadours und der altitalienischen Dichter. Gleich das erste Sonett behandelt einen damals so bekannten und so oft bearbeiteten Stoff und verräth auch in der Form so wenig Originalität, dass es gar nicht ahnen lässt, zu welcher Höhe der junge Dichter sich emporschwingen sollte, und es gar nicht auffallend ist, dass Dante da Majano so unhöflich auf dasselbe antwortete. Erst nach und nach befreit er sich von den Fesseln. Bereits mit der ersten Canzone des *Neuen Lebens:* „Ihr Frauen, die ihr Einsicht habt der Liebe", begann er ganz neue Töne anzustimmen, indem er, um das Herkommen und um die conventionellen Regeln unbekümmert, dem Zuge des Enthusiasmus folgte und niederschrieb, was ihm das eigene Gefühl dictirte (vgl. F. XXIV, 49 fg.). Dass auch er da angefangen, wo alle andern Dichter seiner Zeit anfingen, gereicht ihm nicht zum Tadel; dass er aber so schnell und so hoch emporstieg, das ist sein unvergänglicher Ruhm.

Eine andere Reihe lyrischer Dichtungen gehört zum Cyklus des *Gastmahls*. Hiervon waren vierzehn Canzonen bestimmt, die Grundlage des *Gastmahls* zu bilden und in diesem Werke sowol dem Wortsinne nach als auch allegorisch erklärt zu werden. Leider ist aber das Werk unvollendet geblieben, denn von den vierzehn sind nur drei daselbst erklärt worden. Es ist mit vielem Geist und bewunderungswürdigem Scharfsinn der Versuch gemacht worden, zu ermitteln, welches die elf andern Canzonen sind, die der Dichter

sich vorgenommen hatte, in seinem Werke zu commentiren; denn dass er sie alle im voraus ausgewählt und dazu bestimmt hatte, könnte nur kenntnissloser Dilettantismus bezweifeln. Die Ermittelung geht einmal von Gedanken aus, welche in etlichen Canzonen einen Ausdruck gefunden haben und nach Dante's eigenen Andeutungen im *Gastmahl* näher entwickelt werden sollten. Offenbar ist aber dieses Kriterium nicht absolut zuverlässig, wozu noch kommt, dass sich auf diesem Wege nur noch drei Canzonen im besten Falle ermitteln liessen. Weit wichtiger scheint uns ein anderes Argument. Vierzehn Canzonen und eine Sestine, deren Echtheit kaum ernstlich in Frage kommen dürfte, sind in die ältesten und besten Handschriften als ein zusammengehöriges Ganze aufgenommen. Die Vermuthung liegt daher sehr nahe, dass eben diese vierzehn Canzonen diejenigen sind, welche Dante selbst als einen abgeschlossenen Cyklus betrachtete und mit einem ausführlichen Commentar versehen in einem eigenen Werke zu sammeln gedachte. Gegen dieses gewiss viel zu denken gebende Kriterium ist unsers Wissens noch nie Beachtenswerthes geltend gemacht worden, während sich das erstere manche Bemängelung gefallen lassen musste.

Die Canzonen nun, welche Dante im *Gastmahl* mit einem ausführlichen Commentar zu versehen beabsichtigte, wären der Reihenfolge nach und mit dem Anfangsverse bezeichnet folgende:

1. *Voi che, intendendo, il terzo ciel movete;*
2. *Amor che nella mente mi ragiona;*
3. *Le dolci rime d' amor, ch' io solia.* Diese drei sind im *Gastmahl* commentirt worden; ausserdem führt Dante selbst die erste (P. VIII, 37) und die zweite (F. II, 112, und *Vulg. Eloq.*, II, 6) als die seinigen an; sonach kommt ihre Echtheit gar nicht in Frage;
4. *Io sento sì d' Amor la gran possanza.* Deren Echtheit wird bezeugt von einem jüngern Zeitgenossen des Dichters, dem Verfasser des sogenannten *Ottimo Commento*, zu F. XXX, 37;
5. *E' m' incresce di me sì malamente;*
6. *Così nel mio parlar voglio esser aspro.* Vgl. *Gastmahl,* IV, 26; PETRARCA, *Canz.*, V, 30;

7. *Amor, tu vedi ben che questa donna.* Vgl. *Vulg. Eloq.*, II, 13;
8. *Io son venuto al punto della rota;*
9. *Amor, dacchè convien pur ch' io mio doglia;*
10. *La dispietata mente che pur mira;*
11. *Amor che muovi tua virtù dal cielo.* Vgl. *Vulg. Eloq.*, II, 5, 11;
12. *Poscia che Amor del tutto mi ha lasciato.* Vgl. *Vulg. Eloq.*, II, 12;
13. *Tre donne intorno al cor mi son venute.* Von Leonardo Bruni citirt;
14. *Doglia mi reca nello core ardire.* Vgl. *Vulg. Eloq.*, II, 2.

Damit ist der Vorrath der von Dante herrührenden oder ihm zugeschriebenen lyrischen Dichtungen nicht erschöpft. Was die ältern Sammlungen enthalten, kann man bei Witte in der Einleitung zu seinem trefflichen Commentar (S. VI—XXXI) nachlesen. Die von ihm und Kannegiesser besorgte Uebersetzung enthält (ausser den Busspsalmen und den Eklogen, worüber später) 26 Canzonen, 12 Balladen, 80 Sonette und 3 Epigramme. Dass nicht alles als echte Erzeugnisse der Dante'schen Muse angenommen wird, ist selbstverständlich. Die sehr brauchbare und vielverbreitete Sammlung von Fraticelli enthält als unzweifelhaft echt: 20 Canzonen, 3 Sestinen, 10 Balladen, 44 Sonette und 1 Stanze; als zweifelhaft: 1 Canzone, 2 Balladen und 5 Sonette; als entschieden unecht: 14 Canzonen, 3 Madrigali, 2 Balladen und 35 Sonette. Anders wieder Giuliani, anders Torri, anders Serafini, anders Andere. Eine schöne Anzahl von Liedern ist von unzweifelhafter Echtheit; ob es aber gelingen wird, genau festzustellen, wie viel lyrische Gedichte von Dante auf uns gekommen sind, das muss der Zukunft anheimgestellt werden.

Dass neben den Liedern, die zu dem Cyklus des *Neuen Lebens* und zu dem des *Gastmahls* gehören, noch andere von Dante gedichtet worden und auf uns gekommen sind, welche ausserhalb dieser beiden Cyklen stehen, braucht kaum erst bemerkt zu werden. In der jüngsten Zeit hat man gemeint, eine neue Gruppe entdeckt zu haben, viel Papier und Tinte darüber verschwendet und viel unnöthigen Lärm darüber gemacht. In einigen unzweifelhaft echten Canzonen kommt

der Ausdruck *pietra* (Stein) in und ausser dem Reime so auffallend oft vor, dass eine Absichtlichkeit des Dichters wol nicht dabei zu verkennen ist. Man hat nun gemeint, dass diese Lieder eine besondere Gruppe bilden und dafür die Bezeichnung *canzoni pietrose* (= steinige Canzonen) ausgesonnen. Nach den Anfangsversen sind es namentlich folgende vier:

Così nel mio parlar voglio esser aspro ....
Amor, tu vedi ben che questa donna ....
Io son venuto al punto della rota ....
Al poco giorno ed al gran cerchio d' ombra ....

In dem so oft wiederholten Ausdruck *pietra* soll, wie im *selvaggia* des Cino da Pistoja und in Petrarca's *lauro*, eine deutliche (?) Anspielung auf den Namen einer der vielen Geliebten liegen, welche der Leichtsinn unserm Dichter geschenkt hat. Wer nun diese Geliebte war, darüber gehen die Meinungen selbstverständlich auseinander. Bald soll sie Frau Pietra Scrovegni in Padua, bald Frau Gentucca von Lucca, bald die berüchtigte bekröpfte Casentinerin, bald die schöne Mitleidige des *Neuen Lebens* und bald wieder eine andere gewesen sein. Ja, man fand sogar heraus, die gesuchte Dame sei keine andere, als Pietra des Donato Brunacci, Dante's Schwägerin, mit welcher der Dichter in doppeltem Ehebruch gelebt habe! Es wäre verlorene Zeit und Mühe, sich mit derartigen Phantasien weiter zu befassen. Wir haben vorhin gesehen, dass die drei ersten der vier genannten Canzonen dem Cyklus des *Gastmahls* angehören, worin sie aufgenommen und commentirt werden sollten. Damit fällt die ganze luftige und so grossartig ausposaunte Hypothese von der besondern Gruppe der „Steincanzonen“ in ihr Nichts zurück.

Dante's lyrische Gedichte hatten ihm grossen Ruhm erworben, schon bevor er sein Hauptgedicht auch nur begonnen hatte, ja bereits vor der Verbannung, wie sich aus H. I, 87, ergibt. Dann dass der hier erwähnte „schöne Stil“, der ihm Ehre gemacht, mit dem „süssen neuen Stil“ (F. XXIV, 57) der lyrischen Gedichte identisch ist, kann doch wol nicht bezweifelt werden. Schon sein erstes Sonett, so sehr es sich noch im herkömmlichen Geleise bewegt,

machte ihn als Dichter vortheilhaft bekannt und erwarb ihm unter anderm die Freundschaft des Guido Cavalcanti. Auf dieses Sonett, berichtet er selbst, wurde geantwortet von vielen und in verschiedenem Sinne (*N. L.*, Kap. 3). Wir besitzen nur noch die Antwortssonette von Guido Cavalcanti, Cino von Pistoja und Dante von Majano; dass aber noch manche andere darauf antworteten, ergibt sich aus Dante's Bericht, da er wol nicht von „vielen" gesprochen, wenn es sich um gezählte drei gehandelt hätte. Ferner beweist der Umstand, dass er über eine Auswahl seiner Canzonen einen überaus ausführlichen Commentar zu schreiben unternahm und drei derselben mit sichtlichem Wohlgefallen in seinem grossen Gedichte erwähnt (F. II, 112; XXIV, 51; P. VIII, 37), wie verbreitet und wie beliebt in jener Zeit, d. h. vor der Verbannung, diese Lieder sein mussten. Das, soweit bisjetzt bekannt, älteste auf uns gekommene Urtheil ist das des Chronisten Villani, welcher die ihm bekannten Dante'schen Canzonen als „sehr vorzüglich" bezeichnet. Boccaccio findet Dante's Canzonen und Sonette „wunderbar schön"; Leonardo Bruni rühmt die Canzonen, während er an den Sonetten keinen rechten Geschmack gefunden zu haben scheint. Dagegen meinte Salvini, das Sonett *Tanto gentile e tanto onesta pare* sei das beste unter den Millionen von Sonetten, die den italienischen Parnass in einen Sumpf zu verwandeln drohten. Nur der pedantische Salviati glaubte Dante's lyrische Gedichte, und zwar die spätern noch mehr als die ältesten, tadeln zu müssen. Heutzutage ist man unter Kennern darüber einig, dass Dante zu den italienischen Dichtern ersten Ranges gehören würde, auch wenn er nur die lyrischen Gedichte verfasst hätte.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 1.

Man kann freilich ein grosses Dichtwerk geniessen, auch ohne eine besondere Gelehrsamkeit zu besitzen; ein volles Verständniss Dante's setzt aber doch ein ordentliches Quantum von Kenntnissen voraus. Zu diesen Kenntnissen gehört unbedingt auch einige Bekanntschaft mit der vordanteschen romanischen Literatur, namentlich mit der provenzalischen und altitalienischen. Was jene, die provenzalische betrifft, besitzt die deutsche Literatur zwei classische Werke, die in ihrer Art noch immer unübertroffen dastehen: Fr. Diez, *Die Poesie der Troubadours* (Zwickau 1826); 2. Aufl. von Karl Bartsch (Lpzg. 1883). — Diez, *Leben und Werke der*

Troubadours (Zwickau 1829); 2. Aufl. von BARTSCH (Lpzg. 1882). — Sehr brauchbar sind die Arbeiten von KARL BARTSCH, *Grundriss zur Geschichte der provenzalischen Literatur* (Elberfeld 1872); *Chrestomathie provençale* (4. Aufl., ebd. 1882); *Chrestomathie de l'ancien français* (5. Aufl., Lpzg. 1884). — Eine gute Uebersicht in knappester Form und für das gebildete Publikum berechnet: ANTONIO RESTORI, *Letteratura provenzale* (Mail. 1891). Für weitere bibliographische Belehrungen vgl. GUST. KOERTING, *Encyklopädie und Methodologie der romanischen Philologie* (3 Bde., Heilbronn 1884—88).

Ueber die vordantesche italienische Literatur können, nebst den allgemeinen Geschichten der italienischen Literatur (worunter, trotz ihres Subjectivismus, deutschen Lesern besonders zu empfehlen die von GASPARY, Berlin 1885 fg.), mit Nutzen zu Rathe gezogen werden: FAURIEL, *Dante et les Origines de la langue et de la littérature italienne* (Paris 1854). — A. GASPARY, *Die sizilianische Dichterschule des 13. Jahrhunderts* (Berlin 1878). — O. SCHULTE, *Die Lebensverhältnisse der italienischen Trobadors* (ebd. 1883). — A. D'ANCONA, *Studj sulla letteratura italiana de' primi secoli* (Ancona 1884). — E. MONACI, *Sui primordi della scuola poetica siciliana* (Rom 1884). — A. GABRIELLI, *Lapo Gianni e la lirica predantesca* (ebd. 1887). — Brauchbare Anthologien altitalienischer Dichtungen: V. NANNUCCI, *Manuale della letteratura del primo secolo della lingua italiana* (2. Aufl., 2 Bde., Flor. 1856—58). — A. BARTOLI, *Crestomazia della poesia italiana del periodo delle origini* (Turin 1882). — J. ULRICH, *Altitalienisches Lesebuch: XIII. Jahrhundert* (Halle 1886). — Dass wir über die berüchtigten Papiere von *Arborea* stillschweigend hinweggehen, wird hoffentlich nachgerade selbstverständlich sein.

Gesammtausgaben von Dante's kleinern Werken: *Opere di D. Al. con le annotazioni del dott.* ANTON MARIA BISCIONI *fiorentino* (2 Bde., Vened. 1741). Bildet den 4. und 5. Bd. von der Ausgabe der *Divina Commedia* (Vened., Pasquali, 1739—41). Der 1. (4.) Bd. enthält das *Gastmahl* und die italienische Uebersetzung des Briefes an Heinrich VII.; der 2. (5.) Bd. enthält das *Neue Leben*, die Schrift *Ueber die Volkssprache* mit italienischer Uebersetzung und eine unvollständige Sammlung der lyrischen Gedichte. Diese Ausgabe hat heutzutage, ausser dem bibliographischen, nur noch insofern Werth, als der Herausgeber Biscioni die leibliche Realität von Dante's Beatrice ganz entschieden leugnet und sie unbedingt nur als Symbol verstanden wissen will. — *Prose e Rime liriche edite ed inedite di D. Al. con copiose ed erudite aggiunte* (Vened., Zatta, 1758). Bildet den aus zwei Theilen bestehenden 4. Quartband der Zatta'schen Prachtausgabe der *Divina Commedia.* Enthält das *Neue Leben*, das *Gastmahl*, die italienische Uebersetzung des Briefes an Heinrich VII., den lateinischen Text und die italienische Uebersetzung der Schrift *Ueber die Volkssprache*, die lyrischen Gedichte, den Brief an Can Grande, die Busspsalmen, der Glaube und die Abhandlung über die Monarchie. Eine ökonomischere Ausgabe erschien 1760 in fünf Kleinoktavbänden. Hat heutzutage nur noch bibliographischen Werth. — *Le Opere Minori di D. Al.* (2 Bde., Flor., Ciardetti, 1830). Bildet den 4. und 5. Bd. des Ciardetti'schen Abdrucks der berühmten Paduaer Ausgabe der *Divina Commedia.* Der 1. (4.) Bd. enthält: das *Gastmahl*, das *Neue Leben*, die italienische Uebersetzung der *Volkssprache* und die italienische Uebersetzung des Briefes an Heinrich VII. Der 2. (5.) Band enthält die lyrischen Gedichte. Nachdem der Buchhändler Molini in Florenz diese Ausgabe erworben, fügte er derselben als Supplement einen 3. (6.) Band bei, welcher u. d. T. *Appendice alle Opere Minori di D. Al.* (1841) erschienen ist.

Während die genannten Ausgaben mehr oder weniger veraltet sind, haben wir noch drei zu verzeichen, welche bis zur Stunde die einzig

empfehlenswerthen genannt werden dürfen: *Delle Prose e Poesie liriche di D. Al. Prima edizione illustrata per cura di* ALESSANDRO TORRI (Livorno 1843—50). Eine Arbeit nach Art der Ausgaben *cum notis variorum*, ermüdend breit und vielfach dürftig, doch noch immer brauchbar. Enthält: I. Bd.: *Das Neue Leben;* III. Bd.: *Ueber die Monarchie;* IV. Bd.: *Ueber die Volkssprache;* V. Bd.: Briefwechsel und die Schrift *Ueber das Wasser und das feste Land;* die Bände 2 und 6, welche das *Gastmahl*, die lyrischen Gedichte, die Busspsalmen u. s. w. enthalten sollten, sind nicht erschienen, dank vielleicht der allzustrengen und wegwerfenden Recension des 5. Bandes, welche WITTE in den *Blättern für literarische Unterhaltung*, 1843, Nr. 341, (vgl. *Dante-Forschungen*, I, 488—99) veröffentlicht hat. — *Opere minori di D. Al. annotate e illustrate da* PIETRO FRATICELLI (3 Bde., Flor. 1834—40; neue Ausg. ebd. 1861—62). Bisjetzt die brauchbarste Ausgabe, obwol der Herausgeber mit der Kritik auf etwas gespanntem Fusse stand und der wissenschaftlichen Vorbereitung ermangelte. Enthält: I. Bd.: Lyrische Gedichte, geistliche Dichtungen und Eklogen; II. Bd.: Neues Leben, Volkssprache, Monarchie, Wasser und Land, III. Bd.: Gastmahl und Briefwechsel. Von dieser Ausgabe existiren mehrere Nachdrücke. — *Opere minori di D. Al. reintegrate nel testo e commentate da* GIAMBATTISTA GIULIANI (5 Bde., Flor. 1868—82). Tritt mit grossartiger Prätension auf, ist aber als verdienstvoll zu bezeichnen, trotz des abschreckenden Subjectivismus und der phänomenalen Weitschweifigkeit. Gut für alle, welche die Geduld haben, aus ganzen Bergen von Spreu zahlreiche Körner echten Goldes zu suchen. Enthält: Bd. I: Neues Leben und lyrische Gedichte; Bd. II und III: Gastmahl; Bd. IV und V: Lateinische Schriften. Für den Danteforscher ist diese Ausgabe unentbehrlich, aber mit Vorsicht zu gebrauchen.

Speciell über die Handschriften und ältern Ausgaben der lyrischen Gedichte verweisen wir auf Witte's ausgezeichnete und noch lange nicht veraltete bibliographisch-kritische Einleitung zu der von ihm und Kannegiesser veranstalteten unten verzeichneten Uebersetzung. Von neuern Specialausgaben sind zu nennen: FRANCESCO PALERMO, *Rime di D. Al. e di Giannozzo Sacchetti messe ora in luce sopra i codici Palatini* (Flor. 1857); dazu *Appendice* (ebd. 1858). — PANFILO SERAFINI, *Il Canzoniere di D. Al. col comento* (ebd. 1883). Letztere Ausgabe völlig werthlos; die empfehlenswertheste ist bis dahin, trotz ihrer grossen Mängel, noch immer die von Fraticelli.

Uebersetzungen der lyrischen Gedichte: Deutsch: *Dante Al.'s lyrische Gedichte. Uebersetzt und erklärt von* KARL LUDWIG KANNEGIESSER *und* KARL WITTE (2. Aufl., 2 Bde., Lpzg. 1842). Noch immer die weitaus tüchtigste und gediegenste Arbeit über den Gegenstand; der zweite Theil, welcher die Anmerkungen von Witte enthält, ist bis zur Stunde das Vorzüglichste, was über Dante's lyrische Gedichte jemals geschrieben worden ist, und hätte viel mehr Beachtung verdient als er leider gefunden hat. — *D. Al.'s lyrische Gedichte und poetischer Briefwechsel. Text, Uebersetzung und Erklärung von* KARL KRAFFT (Regensburg 1859). Dieser Arbeit mangelt aller Ernst streng wissenschaftlicher Forschung. Der Autor steht nicht an, den Dichter zu beschuldigen, er habe in spätern Jahren in seine Dichtungen einen Sinn „hineingeheimnisst", an den er bei deren Abfassung gar nicht gedacht habe! — *Das N. L. und die gesammelten lyrischen Gedichte von D. Al. In den Versmaassen der Urschrift ins Deutsche übersetzt von* J. WEGE (Lpzg. 1879). — Französisch: E. J. DELÉCLUZE, *Dante Alighieri, ou La poésie amoureuse* (2 Bde., Paris 1847). Wandelt in Rossetti's Bahnen. — S. RHÉAL, *Poésies complètes de D. Al.* (Paris 1852). — F. FERTIAULT, *Rimes de Dante, précédées d'une étude littéraire et suivies de notes et commentaires* (Paris 1854). — Eng-

lisch: D. G. Rossetti, *The early Italian Poets from Giulio d'Alcamo to Dante Alighieri* (Lond. 1861). — Charles Lyell, *The Canzoniere of D. Al. including the poems of the Vita Nuova and Convito* (Lond. 1835).

Ueber Dante's Lyrik, Metrik und Poetik: Salvatore Betti, *Intorno ad alcuni studj sulle Rime di Dante* (Rom 1842). — V. de Amicis, *Dell' amore e della lirica di Dante* (Neap. 1865). — Ed. Pantano, *Della lirica di Dante* (Palermo 1865). — Giosuè Carducci, *Delle Rime di Dante Aligh.*, in der Sammlung *Dante e il secolo* (Flor. 1865), S. 715—59; umgearbeitet und erweitert in dessen *Studj letterari* (Livorno 1874), S. 139—237; die tüchtigste bisjetzt veröffentlichte Arbeit über Dante's Lyrik. — Ed. Boehmer, *Ueber Dante's Schrift „De vulgari Eloquentia", nebst einer Untersuchung des Baues der Dante'schen Canzonen* (Halle 1867). — Karl Bartsch, *Dante's Poetik*, im *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, III. Bd. (Lpzg. 1871), 303—67.

Ueber die Tragikomödie der „Steincanzonen": V. Imbriani, *Sulle canzoni pietrose di D.* (Bologna 1882). — S. de Chiara, *La Pietra di Dante e la Donna gentile* (Caserta 1888).

Zweites Kapitel.

Das „Neue Leben" *(La Vita Nuova).*

Nicht lange nach dem Hinscheiden seiner Beatrice fasste Dante den Entschluss, ihr ein literarisches Denkmal zu errichten, zu welchem Zwecke er viele, wol die Mehrzahl der während ihres Lebens und nach ihrem Tode gedichteten Lieder sammelte, sichtete, chronologisch ordnete, mit einem historischen Commentar und mit haarspaltenden Divisionen nach der damaligen scholastischen Methode versah. Aus dieser Arbeit entstand das *Neue Leben*, soweit bekannt die erste und nächst der *Göttlichen Komödie* die anziehendste und interessanteste Schrift unsers Dichters, welche die unentbehrliche Einleitung zu seinem grossen Epos, den Schlüssel zu dessen Verständniss bildet.

Schon in den ersten Zeilen des Werkchens deutet der Dichter durch die lateinischen Worte *Incipit vita nova* (hier hebt an das Neue Leben) den Titel an, den er seiner Arbeit gegeben wissen wollte, und er wiederholt diesen Titel in italienischer Sprache sowol im *Gastmahl* (I, 1) als auch in seinem grossen Epos (F. XXX, 115). Schon mit diesem Namen wollte er andeuten, dass die Liebe zu Beatrice, die seinem ganzen Wesen die entschiedene Richtung auf ein Höheres gab, für ihn der Beginn eines neuen Daseins geworden war, sodass *vita nova* soviel heissen soll als παλιγγενεσία, d. h. Wiedergeburt. In der That bezeugt er ganz

ausdrücklich, dass ihm Beatrice eine Zerstörerin aller Laster und eine Königin der Tugenden gewesen (*Neues Leben*, Kap. 10) und dass er um ihretwillen dem gemeinen Haufen den Rücken gekehrt (H. II, 105), wie denn auch jedes Blatt des Werkchens von dem veredelnden Einflusse Zeugniss ablegt, unter dem der junge Dichter seit der ersten Begegnung mit der Jugendgeliebten gestanden. Wenn dagegen einige Danteforscher gemeint haben, „*vita nova*“ bedeute einfach „Jugendleben“, und sich zur Begründung dieser Auffassung darauf beriefen, dass bei alten italienischen Schriftstellern *nuova* und *novello* in der Bedeutung von jung, jugendlich vorkommen, so übersahen sie dabei, dass Dante nicht den italienischen Ausdruck *nuova*, sondern den lateinischen *nova* gebraucht, den kein lateinischer Schriftsteller jemals in der Bedeutung von jung oder jugendlich gebraucht hat. Ferner wurde dabei ausser Acht gelassen, dass das Jugendleben nicht erst gegen Ende des neunten Lebensjahres, dem Zeitpunkte, da das *Neue Leben* anhebt, beginnt und dass die Erzählung des Büchleins jedenfalls um ein paar Jahre weiter reicht als bis zum 25. Lebensjahre des Dichters, in welchem nach seiner Theorie das Jugendalter aufhört (*Gastmahl*, IV, 24).

Die Echtheit des Werkchens ist über alle Zweifel erhaben; der Dichter hat es selbst als das seinige anerkannt (*Gastmahl*, I, 1), auch sprechen dafür die Zeugnisse der alten Biographen und Commentatoren. Villani: „In seiner Jugend schrieb er das Buch des *Neuen Lebens der Liebe.*“ Boccaccio: „Dieser ruhmvolle Dichter verfasste während seines Lebens mehrere Werke. Zuerst, als die Thränen über den Tod seiner Beatrice noch nicht getrocknet waren, beinahe in seinem 26. Lebensjahre, sammelte er in einem Bändchen, welches er *Neues Leben* betitelte, gewisse kleine Arbeiten, als da sind Sonette und Canzonen von wunderbarer Schönheit, die er früher zu verschiedenen Zeiten gedichtet hatte, schickte jedem Gedicht der Zeitfolge nach die Erzählung der Veranlassung zu demselben voraus und versah es mit den Divisionen. Das Büchlein ist, zumal für die Ungelehrten, sehr schön und anziehend.“ Leonardo Bruni: „In jungen Jahren dichtete er erotische Lieder, wie man in seinem italienischen, *Neues Leben* betitelten Werkchen sehen kann.“

Der wesentliche Inhalt des Werkchens ist bereits in den zwei ersten Kapiteln des vorigen Abschnitts mitgetheilt worden; desgleichen wurde schon bemerkt, dass es, nach Art des Trostes der Philosophie des Boëthius, dem es mit Bewusstsein und Absicht nachgebildet sein dürfte, aus einer Auswahl von Gedichten (25 Sonette, eine Ballade, vier Canzonen und die erste Strophe einer unvollendet gebliebenen) und dem die Lieder einleitenden und erläuternden Prosatext besteht. Die Lieder sind jedenfalls in beträchtlichen Zwischenräumen entstanden; das erste Sonett nach Dante's ausdrücklicher Angabe in seinem 18. Lebensjahre, also 1283, das letzte wol erst 1291 oder 1292. Die Frage nach der Abfassungszeit dieser Erstlingsschrift unsers Dichters bezieht sich demnach nur auf den Prosatext, nicht etwa auch auf den poetischen Bestandtheil. Jener, der Prosatext, ist nun jedenfalls erst nach dem Tode Beatrice's, Juni 1290, geschrieben worden. Wir sind aber in der Lage, die Entstehungszeit noch etwas näher bestimmen zu können. Kap. 35 gedenkt des ersten Jahrestages des Todes Beatrice's, und damals, 9. (19.?) Juni 1291, ist die verklärte Jugendgeliebte noch im ausschliesslichen Besitze vom Herzen des Dichters. Erst einige Zeit später, also frühestens im Herbst 1291, erblickt er zum ersten male die schöne Mitleidige am Fenster (Kap. 36). Die folgenden Kap. 37—39 umfassen einen längern Zeitraum, jedenfalls von mehrern Monaten (trotzdem dass in Kap. 40 nur von „einigen Tagen" die Rede ist; übrigens sagt der Dichter hier nicht etwa, die ganze Episode der „edlen Dame" habe nur „einige Tage" gewährt, sondern seine Sehnsucht nach ihr bemesse sich der Dauer nach nur nach Tagen); sonach führen uns die dort erzählten Ereignisse bis tief in das Jahr 1292 herab. Aber auch die in den letzten Kap. 40—43 geschilderten Ereignisse dürften nach Monaten zu bemessen sein, sodass das Büchlein nicht wohl vor 1293 abgefasst worden sein kann und sich die Ansicht von Fauriel, Fraticelli u. A., wonach es bereits 1291 geschrieben worden wäre, als eine irrige erweist. Aber auch die Meinung, das *Neue Leben* sei 1292 entstanden (Brunone Bianchi, Giuliani u. A.) dürfte schwerlich das Richtige treffen. Freilich sagt Dante (*Gastmahl*, I, 1), er habe das *Neue Leben* am Beginne seines Jünglingsalters (welches nach

seiner Theorie [ebd. IV, 24] erst mit dem 25. oder 26. Jahre anhebt), also etwa 1291, geschrieben, womit Boccaccio's Angabe übereinstimmt. Allein der Ausdruck „am Beginne meines Jünglingsalters“ wird nicht so buchstäblich zu nehmen sein, wie ihn Boccaccio genommen hat. Ein in den Jahren vorgerückter Mann, der das Jugendalter erst mit dem 26. Lebensjahre beginnen lässt, kann sehr wohl sagen, er habe am Beginne seines Jugendalters dies und jenes gethan oder erlebt, auch wenn er damals bereits in seinem 27. oder 28. Jahre sich befand. Dagegen dürften Dante's Worte die Meinung derjenigen als eine irrige ausschliessen, nach welchen das *Neue Leben* in der auf uns gekommenen Gestalt frühestens im Jahre 1300 abgeschlossen worden sein soll.

Zur Stütze dieser letztern Ansicht beruft man sich auf Kap. 41 des *Neuen Lebens*, von dem man glaubt, dass es eine Anspielung auf das Jubeljahr 1300 enthalte. Da erzählt der Dichter: „Nach dieser Trübsal, zur Zeit als viele Leute hingehen, jenes heilige Antlitz zu sehen, welches Jesus Christus uns als Abbild seiner heiligen Züge hinterliess, welche meine Geliebte in der Herrlichkeit schaut, geschah es, dass einige Pilger durch eine Strasse zogen, die fast genau die Mitte der Stadt bildet, in welcher jene Holdselige geboren wurde, lebte und starb.“ Damit, sagt man, ist das Jubeljahr bezeichnet, in welchem „zur Erweckung der christlichen Pilger an jedem Freitage und jedem höhern Festtage die Veronica des Schweisstuches Christi in Sanct Peter vorgezeigt wurde.“ Allein das Schweisstuch der heiligen Veronica, auf dem nach der alten Sage das treue Bildniss des dorngekrönten Heilandes ausgeprägt worden ist, wurde nicht etwa blos im Jubeljahr, sondern alljährlich dreimal, Mitte Januar, in der Charwoche und am Himmelfahrtstage, den Gläubigen vorgewiesen, sodass Dante's Worte gar nicht nöthigen, an das Jubeljahr zu denken. Im Gegentheil, man darf ohne Bedenken behaupten, dass, hätte Dante vom Jubeljahre reden wollen, er sich ganz anders ausgedrückt haben würde. Er hätte nicht blos von „vielen Leuten“ gesprochen. „Viele Leute“ zogen alljährlich, zumal in der Charwoche, als Pilger nach Rom, um die Veronica zu sehen. Dagegen unternahmen im Jahre 1300 nicht blos v i e l e L e u t e, son-

dern „ein grosser Theil der Christen, welche damals lebten, so Männer als Weiber, von fernen und verschiedenen Ländern her, die gedachte Pilgerfahrt“ (G. VILL., *Cron.* VIII, 36). Und zwar nicht zunächst um die Veronica zu sehen, wie Dante von den „vielen Leuten“ sagt, das war 1300 nur Nebenzweck; der Hauptzweck war damals die Erlangung des vollkommenen Ablasses, den Bonifaz VIII. durch die Bulle vom 22. April 1300 zum ersten male seit dem Bestehen der christlichen Kirche hatte verkündigen lassen. Demnach spricht Dante gar nicht vom Jubeljahr, sondern von den viel kleinern alljährlich wiederkehrenden Pilgerzügen, was durch die unzweifelhaft richtige Lesart (*va*, geht, wie über 24 Handschriften lesen, statt *andava*, ging, welche Lesart nur in drei Handschriften vorkommt) bestätigt wird. Diejenigen übrigens, welche *andava* lesen und die Stelle vom Jubeljahr verstehen wollen, müssen consequenterweise die Abfassung des *Neuen Lebens* erst nach 1300 setzen, denn der Ausdruck „in jener Zeit“ *(in quel tempo)* konnte von dem noch laufenden Jahre 1300 gar nicht gebraucht werden. Nach richtiger Auffassung bezeichnet der Ausdruck die bereits vergangene Jahreszeit. Sollte er dagegen das Jubeljahr bezeichnen, so könnten Dante's Worte frühestens 1301 geschrieben worden sein. Aber damals dachte Dante gewiss an ganz anderes, als daran, das *Neue Leben* zu schreiben. Die angerufenen Parallelstellen (P. XXXI, 103 fg.; PETRARCA, *Son.* I, 12) bestätigen nur die Richtigkeit unserer Auffassung, denn Dante hat die letzten Gesänge des Paradies nicht schon 1300 und Petrarca das angezogene Sonett nicht erst 1350 geschrieben.

Auch am Schlusse des *Neuen Lebens* soll eine Hindeutung auf das Jahr 1300 enthalten sein. Dante berichtet da von einer wunderbaren Vision, in der er Dinge sah, die ihn bestimmten, nicht mehr von Beatrice zu reden, bis er durch anhaltendes Studium sich die Fähigkeit erworben, es auf eine ihrer würdigen Weise zu thun. Damit sei eben die Vision der *Göttlichen Komödie* gemeint, welche der Dichter in das Jahr 1300 verlegt. Ganz sicher nicht. Denn das wäre eine curiose Logik: nach der poetischen Fiction verherrlicht Dante im Jahre 1300 seine Beatrice; nach dem Prosatext des *Neuen Lebens* aber fasste er 1300 den Ent-

schluss, von Beatrice vorläufig nicht mehr zu reden! Die Schlussvision des *Neuen Lebens* gehört zweifelsohne zu denen, von welchen F. XXX, 133 fg., die Rede ist, welche wirkungslos blieben, was von der Vision der Göttlichen Komödie sicher nicht gilt. Dass am Schlusse des *Neuen Lebens* die Idee des grossen Epos angedeutet ist, kann ohne weiteres eingeräumt werden; aber diese Idee war bereits entstanden, als Dante die Canzone des Kap. 19 des *Neuen Lebens* dichtete, also vor 1290. Hingegen ist es gerade der Schluss des *Neuen Lebens*, der den entscheidenden Beweis liefert, dass das Büchlein geraume Zeit vor 1300 abgeschlossen wurde. Denn im Jahre 1300 und auch früher, nachdem er die Studien gemacht, von welchen er im *Gastmahl* berichtet, würde Dante sicher nicht mehr von den Studien geredet haben, die er noch machen müsse, um sich die Fähigkeit zu erwerben, würdig von Beatrice zu reden. Das ist nicht die Sprache des Mannes, der sich bewusst ist, der Weide des gemeinen Haufens entflohen zu sein. So sprach er damals, als er vieles zwar, aber erst „gleichsam wie im Traume“ gesehen hatte (vgl. *Gastmahl*, II, 13; oben S. 57). Und dass er gerade damals das *Neue Leben* geschrieben, bezeugt er ja selbst ganz ausdrücklich. Also fällt die Abfassungszeit des Werkchens zwischen 1292 und 1295.

In demselben spielt die Vision eine grosse Rolle. Von der nicht eben originellen Vision des verzehrten Herzens am Anfange der Erzählung bis zu der wunderbaren Vision am Schlusse, deren Inhalt nicht näher angegeben ist, bewegt sich so ziemlich alles im Kreise der Visionen und Traumgesichte. Sehr überflüssig war die Frage, ob denn Dante alle diese Traumgesichte auch wirklich gehabt habe. Wenn er geisteskrank war, ja. Aber Dante war durch und durch eine nüchterne Natur, ein kerngesunder Geist. Der Mann hat gewiss Zeit seines Lebens keine Vision gehabt. Die Vision ist eben die Form, welche er nach Boëthius' Vorgange gewählt hat, um seine Gedanken einzukleiden; eine Form, die uns Modernen eher fremdartig anmuthet, die aber dem spätern Mittelalter sehr zusagte. Daher ist das *Neue Leben* ein Kunstwerk, aus Wahrheit und Dichtung so fein gewoben, dass es uns Spätern nicht mehr möglich ist, mit einigermassen sicherer Hand die verschiedenen Fäden voneinander

zu trennen und die Grenzlinie zwischen Wahrheit und Dichtung zu ziehen. Auf Grund meist innerer Erfahrungen und Erlebnisse hat Dante ein ideales, poetisches, zum Theil allegorisches Gebäude aufgeführt. Der Kern der Erzählung ist geschichtlich; die Schale ist die freie Schöpfung des dichtenden Geistes.

Damit stimmen wir noch lange nicht denen bei, welche meinen, das *Neue Leben* sei geschichtlich, auch für die innere und äussere Geschichte des Dichters, wenn nicht gerade völlig werthlos, so doch gänzlich unbrauchbar. Es ist vielmehr, gerade wie die *Göttliche Komödie*, zumal für unsere Kenntniss des Dichters selbst, von unschätzbarem Werthe. Oder ist vielleicht Dante's grosses Epos deswegen historisch werthlos, weil es von Anfang bis zu Ende in die Form der Vision eingekleidet ist? Wäre das *Neue Leben* „ein Buch, aus welchem für Dante's Lebensgeschichte rein nichts zu gewinnen ist" (BARTOLI, a. a. O., V, 74), würde es dann nicht auch die *Göttliche Komödie* in noch höherm Grade sein? Uebrigens halten wir es für überflüssig, auf die Streitfrage näher einzugehn und das kritisch zu prüfen, was der Vater des idealistischen Systems (BARTOLI, a. a. O., IV, 171—247; V, 52—81) und seine Schüler (vgl. besonders RENIER im *Giornale storico della lett. ital.*, Vol. II, S. 366—95) darüber geschrieben haben. Nach unserer Ueberzeugung haben wir es da mit Verirrungen zu thun, die heute zwar sich noch gar breit machen, aber ebenso schnell verschollen sein werden wie die Träume eines Rossetti und seiner wenigen Anhänger. In Deutschland hat diese neueste Façon von Idealismus kein Glück gemacht, denn selbst Gietmann erklärt wiederholt und bestimmt, dass es sich für ihn gar nicht darum handle, die historische Wirklichkeit der Beatrice in Abrede zu stellen. In Italien selbst dürfte das idealistische System durch *D'Ancona*, *D'Ovidio*, *Scherillo* u. A. bereits zur Stunde so ziemlich über den Haufen geworfen worden sein.

Allerdings bietet das *Neue Leben*, so gut wie die *Göttliche Komödie*, Schwierigkeiten dar, welche wol niemals sich vollständig lösen lassen werden. So soll z. B. gleich das erste Sonett im 18. Lebensjahre Dante's, also im Jahre 1283, gedichtet worden sein. Darauf hat unter andern auch Cino Sinibaldi von Pistoja geantwortet, und dass dessen Antwort-

sonett echt sei, kann schwerlich in Zweifel gezogen werden. Cino war aber 1283 erst 13 Jahre alt. Dante hat sich wol nicht an einen dreizehnjährigen Knaben gewendet, noch hat dieser das fragliche Sonett in solchem Alter gedichtet. Da indess der Dichter sein Sonett wol nicht per Telephon, noch per Telegraph, noch per Eisenbahn, noch per Post, noch auch per Express herumgeschickt haben dürfte, so hätte sich vielleicht der mittelalterliche Mensch die Sache etwa so vorstellen können: in seinem 18. Jahre dichtete Dante sein Sonett; bis es den damaligen Dichtern bekannt ward, verging geraume Zeit. Dann beeilten sich nicht die Antwortenden alle, den bis dahin völlig Unbekannten einer Antwort zu würdigen. Die Antworten wurden erst nach und nach in grössern und kleinern Zwischenräumen dem jungen Dichter bekannt und darunter, vielleicht erst nach einigen Jahren, die des Cino. Denn woher in aller Welt weiss man, dass Cino sein Antwortsonett bereits 1283 gedichtet habe?

Woran dieses Beispiel erinnert, dass man sehr oft Schwierigkeiten und Räthsel willkürlich schafft, indem man mit der gelehrtesten Miene von der Welt moderne Verhältnisse in das Mittelalter hineinträgt — das könnte vielleicht auch in dem vorliegenden Falle stattfinden. Lessing hat zwei Sinngedichte an den hochweisen Salomo gerichtet; aber der hochweise Salomo lag seit Jahrtausenden im Grabe; und doch sollen die Lessing'schen Sinngedichte unzweifelhaft echt sein. Welch ein unauflösliches Räthsel!

Dagegen liegt eine Schwierigkeit vor, die gewiss nicht erst in das *Neue Leben* hineingetragen zu werden braucht. Wir meinen die Todesahnungen, die gleich von Anfang an aufzutauchen beginnen. Der prosaische Text kommt in dieser Hinsicht gar nicht in Betracht; er ist erst nach Beatrice's Tod entstanden, und der Künstler, der keine diplomatische Geschichte schrieb, konnte ohne weiteres spätere Gefühle und Empfindungen auf frühere Zeiten übertragen. Allein diese Todesahnungen treten auch in den Liedern auf, welche doch sicher um die Zeit der Ereignisse, die sie besingen, gedichtet sind. Hat denn Dante den Tod seiner Beatrice wirklich im voraus geahnt? Sie müsste dann ein kränkliches Wesen gewesen sein, was durch Dante's ganze Schilderung ausgeschlossen ist. (Nur nebenbei sei bemerkt, dass

sich die Allegoristen und Idealisten aus naheliegenden Gründen wohl gehütet haben, diese Frage in Erwägung zu ziehen.) Ja, die Art, wie er (*Neues Leben*, Kap. 28—29) ihren Tod erzählt, besonders aber die Canzone des Kap. 32 (Str. 2) lässt vermuthen, dass sie ganz plötzlich und unerwartet gestorben. Wie sollen wir uns denn die so frühen Todesahnungen erklären? Doch wol nur durch die Annahme, dass die in das *Neue Leben* aufgenommenen Lieder dem Zwecke entsprechend um- und durch- und ausgearbeitet worden sind, als Dante das Büchlein abfasste. Hierin läge doch nichts Besonderes. Wol mochten die Lieder bereits vor 1294 hin und wieder bekannt sein; nachdem aber deren endgültiger Text im *Neuen Leben* festgestellt war, mussten die frühern Redactionen selbstverständlich verschwinden. Denn dass die Canzone des Kap. 19, so wie sie jetzt vorliegt, bereits geraume Zeit vor 1290 gedichtet worden sei, das wird wol niemand glauben wollen und können.

Demnach ist Dante's *Neues Leben* nicht, wie man es nennen zu müssen geglaubt hat, eine offenherzige Geschichte seiner Jugendliebe; es ist vielmehr ein poetisches Kunstwerk. Ein solches zu schaffen war auch der Haupt-, wenn nicht der einzige Zweck des Dichters. Er wollte sich als Dichter bekannter machen. Es ist das Werk eines ganz ausserordentlich begabten Jünglings, welcher es fühlt, dass er berufen ist, auf der poetischen Weltbühne eine der hervorragendsten Rollen zu spielen. Es ist wahr, mit dem *Gastmahl* und der *Komödie* bildet das *Neue Leben* eine grossartige Trilogie, ein organisches Ganzes. Aber diese Trilogie ist unbewusst, organisch erwachsen. Als Dante das *Neue Leben* abschloss, dachte er sicher nicht im Traume daran, das *Convivio* zu schreiben. An die Arbeit der *Komödie* dachte er schon, aber der Plan war noch nicht festgestellt.

Er selbst hat sein Werk sozusagen in einem Zuge geschrieben, ohne es weiter einzutheilen, als die Mischung von Prosa und Versen von selbst mit sich brachte. Erst in unserm Jahrhundert wurde, vorzüglich wegen der grössern Bequemlichkeit des Citirens, die Eintheilung in Paragraphen (oder Kapitel) eingeführt. Im Ganzen zerfällt es sichtlich in zwei Theile, nach Art von Petrarca's Gedichten: vor und nach Beatrice's Tod. Die übrigen Eintheilungen sind alle

mehr oder weniger willkürlich, was sich nicht nur daraus ergibt, dass jeder Forscher wieder anders eintheilt, sondern besonders daraus, dass der grösste Forscher, Karl Witte, zu verschiedenen Zeiten verschieden eintheilen zu müssen glaubte (mit *Dante's Lyrischen Gedichten*, II, 4—5, vgl. die *Prolegomeni* zu dessen Ausgabe der *Vita Nuova*). Uns scheinen alle diese Zergliederungen nur für einen Commentar zweckmässig zu sein.

Der alte Boccaccio weiss zu erzählen, dass sich Dante in spätern Jahren „sehr geschämt habe, dieses Büchlein verfasst zu haben", was ihm *Benvenuto Rambaldi* (zu F. XXX, 115 fg., ed. VERNON, IV, 220) getreulich nachbetet. Die Quelle, aus welcher der Bericht geschöpft ist, dürften Dante's Worte sein (*Gastmahl*, I, 2): „Ich fürchte die Verunglimpfung, als ob ich mich einer so heftigen Leidenschaft überlassen hätte, wie der, welcher die genannten Canzonen liest, glauben wird, dass sie in mir geherrscht habe. Diese Schande wird dadurch vollständig beseitigt, dass ich, von mir selbst sprechend, zeige, dass nicht Leidenschaft, sondern Tugend die bewegende Ursache war." Aber Dante spricht hier nur von seinen erotischen Liedern. Vom *Neuen Leben* sagt er dagegen (ebd. I, 1): „Wenn ich nun bei dem gegenwärtigen Werke, welches *Gastmahl* genannt ist und es nach meinem Willen sein soll, männlicher zu Werke gehe als in dem *Neuen Leben*, so beabsichtige ich nicht von jenem in irgendeinem Theile etwas hinwegzunehmen, sondern ihm durch das gegenwärtige zu Hülfe zu kommen." Wer so von seinem Werke schreibt, schämt sich desselben nicht. Und sollte wirklich in F. XXX, 115, eine Anspielung auf den Titel von Dante's Jugendwerk enthalten sein, so läge darin der Beweis, dass sich Dante desselben niemals geschämt hat. Es wäre dies auch unnöthig gewesen. Das *Neue Leben* hat mit dem *Decameron* nichts gemein. Aber Boccaccio ist nicht der letzte gewesen, der, um Dante's Bild zu zeichnen, selbst vor dem Spiegel gesessen hat.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 2.

Die älteste Ausgabe des *Neuen Lebens* ist die von SERMARTELLI, *Vita Nuova di D. Al. con XV Canzoni del medesimo e la vita di esso Dante scritta da Giovanni Boccaccio* (Flor. 1576). — Von den spätern,

einigen 30, sind zu nennen: die von Biscioni (Flor. 1723); von Trivulzio und Maggi (Mail. 1827); von Machirelli und Ferrucci (Pesaro 1829); von Torri (Livorno 1843); von Fraticelli (Flor. 1839, 1856, 1861, 1873); von Giuliani (ebd. 1863, 1865, 1883); von Gotti (ebd. 1856); Prachtausg. von Pizzo (Vened. 1865); Prachtausg. von Alessandro d'Ancona (Pisa 1872); davon 2. verbesserte und vermehrte, ökonomische Ausg. (ebd. 1884); des vortrefflichen, leider nur zu weitschweifigen Commentars wegen am wärmsten zu empfehlen; von Casini (Flor. 1885). In Deutschland erschienene Ausgaben: *La Vita Nuova e le Rime di D. Al. riscontrate coi migliori esemplari e rivedute da* G. G. Keil (Chemnitz 1810). — *La Vita Nuova di D. Al. ricorretta coll' aiuto di testi a penna ed illustrata da* Carlo Witte (Lpzg. 1876); neben derjenigen von d'Ancona bisjetzt die empfehlenswertheste und beste kritische Ausgabe.

Uebersetzungen: a) Deutsch: *Das N. L. von D. Al. übersetzt und herausgegeben von* C. von Oeynhausen (Lpzg. 1824); *Das N. L. des D. Al. aus dem Italienischen übersetzt und erläutert von* Karl Förster (ebd. 1841); *Das N. L. des D. Al. übersetzt von* B. Jacobson (Halle 1877); *Das N. L. und die gesammten lyrischen Gedichte von D. Al. in den Versmaassen der Urschrift ins Deutsche übertragen von* J. Wege (Lpzg. 1879). — b) Französisch: von Zéloni (Lond. 1844 und Paris 1852); von E. J. Delécluze, in dessen *Dante Al. ou la poésie amoureuse* (Paris 1847); von Ernest und Edmond Lafond, in deren *Dante, Pétrarque, Michel Ange, Tasse* (Paris 1848), S. 21—90. — c) Englisch: *The early life of D. Al.* von Garrow (Flor. 1846); von C. E. Norton (Cambridge 1869 und Boston 1867); von Th. Martin (Lond. 1862); von D. G. Rossetti, in dessen *Early Italian Poets* (Lond. 1861, 1874, 1876). — d) Spanisch: von D. M. A. (Barcelona 1870). — e) Ungarisch: F. Czászár (Pest 1854). — f) Böhmisch: von Saroslav Vrchlicky (Prag 1890).

Ueber die Entstehungszeit des *N. L.* eine abschliessende Arbeit von Pio Rajna, *Per la data della Vita Nuova e non per essa soltanto*, im *Giornale storico della lett. ital.*, 1885, VI, 113—56. Dass diese Arbeit eine abschliessende sei, ist zwar in Abrede gestellt worden und allerdings hat Rajna nur beweisen wollen, dass Kap. 41 „auf jedes Jahr, mit Ausnahme gerade des Jahres 1300" sich beziehen kann, und dies hat er endgültig bewiesen, womit die Frage in der Hauptsache eben doch entschieden sein dürfte, es wäre denn, dass man mit Gietmann gegen alle Zeugnisse, vorerst des Dichters selbst, bis nach 1314 herabsteigen wollte! Was für das Jahr 1300 vorgebracht wurde, darf jetzt als widerlegt und antiquirt ruhig übergangen werden. Vgl. übrigens auch Fornaciari, *Studj su Dante* (Mail. 1883), S. 154 fg., und den wichtigen Artikel von Fr. d'Ovidio, *La V. N. di D. ed una recente edizione di essa*, in der *Nuova Antologia*, März 1884, XLIV, 247 fg.

Ueber den Text des Werks verweisen wir auf die Ausgaben von d'Ancona und Witte. Eine diplomatisch genaue Ausgabe von P. Papa und G. Lando Passerini ist bereits vor Jahren in Aussicht gestellt worden, doch ist bisjetzt noch nichts davon erschienen.

Von den zahlreichen, oder vielmehr zahllosen Schriften über das *N. L.* mögen Erwähnung finden: G. G. Dionisi, *Dell' utile che si tragge dalla V. N.*, in seinem *Aneddoto* II, (Verona 1786), 54 fg. — S. Centofanti, *Lezione sulla V. N.* (Padua 1845). — F. S. Orlandini, *Della V. N. di D. Al.*, in *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 383—418. — G. Puccianti, *La donna nella V. N. di D.* (Pisa 1874). — R. Renier, *La Vita Nuova e la Fiammetta* (Turin 1879). — J. Della-Giovanna, *Frammenti di Studj danteschi* (Piacenza 1886). — C. Borella-Ronsisvalle, *Studj di storia e letteratura* (Genua 1887). — M. Scherillo, *Alcune fonti provenzali della V. N. di D.* (Turin 1889). — Ders., *La morte di Beatrice* (ebd. 1890).

Drittes Kapitel.

Das Gastmahl *(Il Convivio).*

Der süsse neue Stil seiner Lieder hatte dem Dichter bereits in der Vaterstadt und vor dem Jahre 1300 den Ruf eines hervorragenden Talentes erworben (vgl. H. I, 76). Als er dann Ende 1301 das Los der unterliegenden Weissen theilen musste, als er darauf auf amtlichem Wege und in feierlicher Weise gemeiner Verbrechen beschuldigt und zuerst zur Verbannung, dann aber auch zum Tode verurtheilt wurde, da mag sich wol, trotz aller Wirren und aller Parteileidenschaften, auch in Florenz manche Stimme zu seinen Gunsten erhoben haben. Die Gedanken, welchen später Boccaccio so beredten Ausdruck verlieh, haben ohne Zweifel schon damals zu keimen begonnen. Mochte Dante auch zu den Weissen gehört und eine nicht unbedeutende Rolle zu ihren Gunsten gespielt haben, so war er doch ein bedeutender Dichter, der um seiner poetischen Leistungen, um seiner Talente, um seiner Gelehrsamkeit willen es verdiente, mit ganz anderer Rücksicht behandelt zu werden als sonst ein Parteimann. Diesen Sohn hätte Florenz doch nicht aus seinem Schos verstossen sollen, denn niemals wird die Verstossung der Stadt und Republik zur Ehre, sondern immerdar nur zur Schande gereichen. Wurden solche und ähnliche Gedanken laut, so lag den Feinden des Dichters nahe, auch seinen poetischen Ruhm zu verkleinern und seinen Dichternamen zu verunglimpfen. Allerdings habe er mehrere Lieder gedichtet, die sich in formeller und sprachlicher Beziehung sehr vortheilhaft auszeichnen; sehe man aber diese Lieder auf ihren Inhalt näher an, so müsse Dante's Charakter in einem bedenklichen Lichte erscheinen. Da erweise er sich ja in seiner unbegrenzten Sinnlichkeit als ein verliebter Narr, der übrigens nicht einmal die wahre und tiefe Liebe kenne, da er in seiner Unbeständigkeit heute diesem und morgen jenem Mädchen den Hof mache. Dass solche Vorwürfe gegen Dante erhoben wurden, unterliegt keinem Zweifel. Sind sie doch auch nach seinem Tode von Biographen und Commentatoren in allerlei Tonarten oft genug wiederholt worden, ebenfalls auf Grund seiner Verse. Es ist, man

weiss wirklich nicht ob mehr bemühend oder ergötzlich, das Verzeichniss der vielen Schönen zu lesen, denen, wenn wir gewissen alten Biographen und Commentatoren glauben wollten, Dante in übermässigem Wankelmuthe gehuldigt hätte. Und dass die thörichte Beschuldigung bereits am Anfang des 14. Jahrhunderts, wenn nicht schon früher, erhoben wurde, ergibt sich mit Sicherheit aus den Worten (*Gastm.* 1, 2), mit welchen Dante selbst die Veranlassung und den Zweck seines *Gastmahls* angibt: „Es treibt mich die Furcht vor Schande und es treibt mich der Wunsch, Belehrungen zu ertheilen, die kein anderer zu ertheilen vermag. Die Schande fürchte ich, als hätte ich mich solch heftiger Leidenschaft überlassen, wie derjenige, welcher meine Canzonen liest, glauben wird, dass sie wirklich in mir geherrscht habe. Diese Schande wird dadurch vollständig beseitigt werden, dass ich, indem ich von mir selbst rede, zeige, wie nicht Leidenschaft, sondern Tugend die bewegende Ursache war. Auch hege ich die Absicht, den wahren Sinn dieser Canzonen darzulegen, den man durch niemand erfahren kann, wenn ich ihn nicht selbst auseinandersetze, weil er unter der Gestalt der Allegorie verborgen ist, und dies wird nicht blos sehr erfreulich zu hören sein, sondern auch eine gute Anweisung geben, auf diese Weise selbst zu reden und fremde Schriften zu verstehen.“ Wenn nun der Dichter ganz ausdrücklich erklärt, dass er die Schande fürchtete, so muss schon damals der Versuch gemacht worden sein, eben diese Schande auf ihn zu bringen, und die Quelle, aus welcher man dabei schöpfte, gibt er selbst an. Es waren nicht Erinnerungen an sein einstiges Leben und Treiben, nicht florentiner Stadtklatsch, sondern einzig und allein seine Liebeslieder.

Wer weiss? Vielleicht ist ihm von Freunden in Florenz der Gedanke nahe gelegt worden, ein derartiges Werk zu verfassen. Von vornherein spricht er es aus (I, 3), dass er von ganzem Herzen wünsche, nach Florenz zurückkehren zu können. Waren vielleicht schon damals seitens seiner Freunde Versuche zur Aufhebung des Verbannungsurtheils gemacht worden? Dann liesse sich leicht denken, dass die Feinde, die sich nunmehr schämen mochten, den alten Klatsch von Bestechlichkeit und Aemterverkauf zu wieder-

holen, seine Gedichte benutzten, um ihn als einen Sklaven der Sinnlichkeit, als einen wankelmüthigen Charakter, als einen Weiberhelden anzuschwärzen. Und wenn dem Dichter von diesem Treiben etwas zu Ohren kam, was lag näher, als durch ein apologetisches Werk demselben ein für allemal ein Ende zu machen?

Durch ein apologetisches Werk — denn das *Gastmahl* ist wesentlich ein solches. Wie sehr es ihm am Herzen lag, von den angedeuteten Vorwürfen sich zu reinigen, ersieht man aus sehr vielen Stellen des *Gastmahls*, wie aus der so feierlichen aber eben deshalb zu denken gebenden Versicherung, dass der Gegenstand seiner zweiten Liebe die Philosophie gewesen sei (II, 16), und daraus, dass er es nicht unterlassen kann, auf den apologetischen Zweck seines Werks auch später noch zurückzukommen, nachdem er ihn doch bereits in der Einleitung scharf genug hervorgehoben hatte. So schreibt er (III, 1): „Ich gedachte, dass ich vielleicht künftig von vielen getadelt werden möchte wegen Leichtsinns, wenn sie hörten, dass ich meine erste Liebe gewechselt hätte. Daher gab es, um diesen Tadel zu beseitigen, kein besseres Mittel, als zu sagen, wer jene Frau sei, die mich so verwandelt hatte; denn durch ihre bekundete Vortrefflichkeit kann man sich eine Vorstellung machen von ihrer Kraft, und aus der Einsicht ihrer übergrossen Kraft wird man ersehen, dass jede Beständigkeit der Seele vor ihr veränderlich war, und deshalb wird man mich nicht für leichtsinnig und unbeständig halten.“

Neben dem apologetischen verfolgte er allerdings auch einen andern Zweck, den zu belehren, den er gleich anfangs (I, 1) mit Nachdruck hervorhebt: „O selig jene Wenigen, die an dem Tische sitzen, wo das Brot der Engel genossen wird, und beklagenswerth diejenigen, welche ihre Speise mit dem Vieh gemein haben! Doch, da jeder Mensch von Natur eines jeden Menschen Freund ist und jeder Freund sich betrübt über den Mangel dessen, den er liebt, so sind diejenigen, welche an so erhabenem Tische gespeiset werden, nicht ohne Mitleiden gegen die, welche sie auf der Viehweide gehen sehen, um Gras und Eicheln zu essen. Und insofern das Mitleiden die Mutter des Wohlthuns ist, theilen diejenigen, welche die Erkenntniss besitzen, immer freigebig

den wahren Armen mit von ihrem schönen Reichthum und sind gleichsam die lebendige Quelle, mit deren Wasser der natürliche Durst nach Erkenntniss gelöscht wird. Weshalb auch ich, der ich zwar nicht an jenem seligen Tische sitze, der ich aber der Weide des grossen Haufens entflohen, zu den Füssen derjenigen, die dort sitzen, die Brosamen auflese, die sie fallen lassen, und das jammervolle Leben derer kenne, welche ich hinter mir zurückgelassen, ich habe durch die Süssigkeit dessen, was ich allmählich aufsammle, vom Mitleiden bewogen, doch ohne mich selbst zu vergessen, für jene Armen einiges aufbewahrt, was ich schon vor geraumer Zeit ihren Augen gezeigt und sie dadurch nur noch verlangender gemacht habe. Indem ich nun für sie anzurichten gedenke, will ich ein allgemeines Gastmahl veranstalten, sowol von dem, was ich ihnen bereits zeigte, als von dem Brote, dessen es zu solcher Speise bedarf; denn es würde dieselbe ohne dieses ihrer würdige Brot von ihnen bei diesem Gastmahl nicht genossen werden können und vergebens aufgetragen sein... Die Speisen dieses Gastmahls werden auf vierzehn Weisen zugerichtet sein, d. h. sie werden in vierzehn Canzonen bestehen, welche sowol die Liebe als verschiedene Tugenden zum Gegenstande haben. Es litten aber dieselben ohne das gegenwärtige Brot an einigen Schatten der Unverständlichkeit, sodass vielen mehr ihre Schönheit als ihre Güte wohlgefällig war. Dieses Brot aber, d. h. die gegenwärtige Erklärung, wird das Licht sein, welches jeder Schattirung ihres Sinnes den wahren Glanz verleiht."

Demnach hatte Dante zu der Abfassung des Werks eine doppelte Veranlassung und verfolgte dabei einen doppelten Zweck. Die Veranlassung war einerseits liebevolles Mitleid mit den unwissenden Mitmenschen, andererseits die Gefahr der Schande, der er ausgesetzt war, oder sich ausgesetzt glaubte. Dem entsprechend ist der Zweck des Werks einerseits die Unwissenden zu belehren, andererseits sich selbst zu rechtfertigen. Es würde aber das menschliche Herz wenig kennen, wer in Abrede stellen wollte, dass der apologetische der Hauptzweck, der didactische dagegen nur Nebenzweck ist. Auch wo er belehrt, verfolgt Dante einen durchaus apologetischen Zweck. Er wollte den Beweis liefern, dass er in seinen Jugendjahren denn doch noch etwas ganz

anderes gethan hatte, als für Mädchen geschwärmt und Liebeslieder auf sie gedichtet; dass er noch ganz andere Studien gemacht hatte, als die der Poesie der Troubadours und der altitalienischen Dichter. Daher denn auch jener ungeheuere Aufwand von philosophischer, astronomischer, physischer und politischer Gelehrsamkeit, der ohne Zweifel der Hauptgrund ist, weshalb das Buch lange nicht so populär geworden ist noch jemals werden kann, wie das *Neue Leben* und die *Göttliche Komödie.* Mit bewusster Absicht zeigt sich hier Dante im Doctorhut und Gelehrtentalar, damit man ihn anders und besser kennen und würdigen lerne, als es bis dahin auf Grund seiner Lieder und des *Neuen Lebens* geschehen war.

Ist aber diese Selbstapologie eine unbedingt wahrhaftige und zuverlässige? Einiges erregt Bedenken, besonders die Widersprüche mit der einfachen Erzählung des *Neuen Lebens*, die trotz aller Künstelei nun einmal nicht zu beseitigen sind. Wie begreift man, dass der „höchst gemeine Hang" (*N.L.*, Kap. 40) mit einem male in einen „neuen höchst tugendhaften Gedanken, gleichsam eine himmlische Kraft" (*Gastm.*, II, 2) sich verwandelt hat? Dass die so durch und durch menschlich-natürliche schöne Mitleidige des *Neuen Lebens* nun überraschenderweise die Philosophie sein soll? Freilich, es darf nicht genug betont werden, Dante sagt niemals ganz ausdrücklich, dass diese Dame kein reales menschliches Wesen, sondern eine reine Abstraction gewesen wäre. Er betheuert, ja, dass sie die Philosophie gewesen; aber er betheuert es eben nur im allegorischen Theile der Erklärung seiner Lieder, während er in der buchstäblichen oder literalen Erklärung stets nur von einem Weibe (Donna) spricht. Allein über das eigentliche ursprüngliche Wesen des Gegenstandes seiner zweiten Liebe lässt er die Leser des *Gastmahls* derart im Zweifel, dass man auch heute, und wer weiss wie lange noch, darüber uneinig und im Streite ist. Hat er auch die irdisch-leibliche Realität der schönen Mitleidigen im *Gastmahl* nicht ausdrücklich ausgeschlossen, so sind seine diesbezüglichen Ausführungen doch derart, dass, hätten wir nicht das *Neue Leben*, vielleicht niemand auf den Gedanken gekommen wäre, hinter der Gefeierten noch etwas Reelleres und Greifbareres als die Personification

der Philosophie zu suchen. Aber wer in aller Welt würde auch hinter dem Dante, wie er selbst sich im *Gastmahl* schildert, hinter dem Jüngling und dem Mann, der einzig und allein für die Wissenschaft begeistert ist, der ganz in seinen Studien aufgeht und nur für seine Bücher Herz und Auge und Ohr und Sinn hat, — wer würde hinter diesem Dante den Verfasser der mit Freund Forese Donati gewechselten Sonette, den Büssenden der grossen Schlussvision des Purgatoriums suchen? Man darf es ganz unumwunden aussprechen, in Bezug auf sich selbst sagt Dante im *Gastmahl* nur die reine Wahrheit, aber er sagt nicht die ganze Wahrheit. Ueber das eine und andere, was hinter ihm lag, geht er mit einem Stillschweigen hinweg, dessen Absichtlichkeit keinen Zweifel darüber aufkommen lässt, dass es ihm daran lag, etliche Vorkommnisse seines Lebens womöglich in Vergessenheit zu bringen. Der ausschliesslich Büchergelehrte, als den er sich hier schildert, war Dante Alighieri im wirklichen Leben nun einmal nicht. Er hat hier nur die eine Seite seines Wesens zur Darstellung gebracht. Als er das *Gastmahl* schrieb, war er eben noch „verirrt im dunkeln Walde". In seinem grossen Epos hat er sich im grossen und ganzen doch etwas anders, auch ein klein wenig menschlicher geschildert.

Den Titel seines Werks hat er offenbar von Plato's Symposion entlehnt. Ob man im Italienischen *Convito* oder *Convivio* sagen soll, ist im Grunde eine ziemlich müssige Frage, obwol man auch darüber ganze Abhandlungen geschrieben hat. *Convito* ist modern, *Convivio* die altitalienische Schreibweise, wie denn auch Dante jedenfalls so, und nicht *Convito* geschrieben hat (hierüber vgl. Witte, *Dante-Forsch.*, II, 574—80).

Der Form nach ist das Werk, abgesehen von der Einleitung, welche den ersten Theil oder die erste Abhandlung bildet, ein Commentar zu drei Canzonen des Dichters. Da es ihm aber augenscheinlich weniger daran lag, das Verständniss seiner Canzonen zu erschliessen, als daran, seine Apologie zu schreiben und einen Beweis für seine umfassende Gelehrsamkeit zu liefern, so ist aus diesem Commentar so eine Art Encyklopädie des gesammten Wissens der Zeit geworden und wäre es noch mehr, wenn das Werk nicht

unvollendet geblieben sein würde. Der Commentar zu jeder Canzone umfasst zwei Theile: die Worterklärung und die allegorische Erklärung. Dem Dichter ist der zweite Theil die Hauptsache. Hier erst kommt er eigentlich dazu, seine ganze Gelehrsamkeit zu entfalten. So werthvoll auch für den Forscher (und nicht allein für den Dante-Forscher), für den Gebildeten ist dieses Buch eher das Gegentheil von einem kurzweiligen, gerade und vorzüglich deswegen, weil es in der Form eines Commentars abgefasst ist, so freilich, dass man sehr oft über den Commentar den zu commentirenden Text der Canzonen vollständig vergisst. Was wird da nicht alles, je nachdem ein Wort der Canzone die Veranlassung dazu gibt, zu wiederholten malen und in verschiedenem Zusammenhange behandelt und erörtert? Natur- und Menschenleben, die ganze Mannichfaltigkeit des Daseins, Fragen der Philologie, der Metaphysik, der Politik, der Theologie, der Astronomie, Himmel und Erde, Gott und Mensch, Leib und Seele, Tugend und Laster, Zeit und Ewigkeit kommen da zur Sprache und werden öfters eingehend besprochen. Und der einzige Faden, der diesen weitläufigen und so mannichfaltigen Stoff zusammenhält und verbinden soll zu einem organischen Ganzen, sind die commentirten Canzonen, oder vielmehr die einzelnen Sätze und Wörter, aus denen die Canzonen bestehen. Dennoch, und darin erscheint Dante bewunderungswürdig, ist das Werk nicht im entferntesten eine Mosaikarbeit. Bei Besprechung der lyrischen Gedichte haben wir bereits gesehen, dass die Reihenfolge der zu commentirenden vierzehn Canzonen im voraus sehr genau festgesetzt war, woraus von selbst folgt, dass das Werk nach einem sehr genau und sorgfältig ausgearbeiteten Plane ausgeführt wurde. Aber freilich, nach der Art und Weise, wie Dante arbeitete, nahm der Plan bei der Ausführung immer grössere Dimensionen, sodass, wäre es nicht unvollendet geblieben, das *Gastmahl* ein ziemlich bändereiches Werk geworden sein dürfte. Soweit es vorliegt, besteht es aus vier *Trattati,* nämlich der Einleitung zum Ganzen und dem Commentar zu drei Canzonen. Der erste Tractat umfasst 13, der zweite 16, der dritte 15, der vierte 30 Kapitel. Man glaube aber nicht etwa, dass der dritte Tractat kürzer sei als der zweite. Das lawinenartige

Anwachsen wird deutlicher, wenn wir auf die Zahl der Druckseiten blicken, welche jeder Tractat füllt: der erste 49, der zweite 64, der dritte 72, der vierte 136 (so in der Textausgabe von Fraticelli; in der notenlosen deutschen Uebersetzung von Kannegiesser ist das Verhältniss: 37, 50, 60, 112). Und nun denke man sich noch elf Tractate, in diesem Verhältnisse je an Umfang wachsend!

Für die so weit angelegte Arbeit wählte Dante mit richtigem Tacte die italiënische Sprache. Man hat deshalb früher wol hin und wieder behauptet, Dante's *Gastmahl* sei das erste Beispiel wissenschaftlicher italienischer Prosa, eine Behauptung, die sich schon heute nicht mehr aufrecht halten lässt. Prosawerke in italienischer Sprache, darunter auch wissenschaftliche, oder doch solche sein wollende, fehlen auch vor Dante nicht. Gar manches derartige ist bereits ans Licht hervorgezogen worden, anderes wird wol noch mit der Zeit bekannt werden. Richtig ist aber, dass das *Gastmahl* einen kaum geringern Fortschritt der italienischen Prosasprache bezeichnet, als er für die poetische in den lyrischen Gedichten Dante's vorliegt, während sich die *Komödie* auch in dieser Hinsicht himmelhoch über alles Dagewesene erhebt.

Eine kurze Uebersicht des Inhalts eines Werks wie das *Gastmahl* zu geben, ist geradezu ein Ding der Unmöglichkeit. Wir haben bereits angedeutet, dass darin eine endlose Reihe von Fragen verschiedenartigen Inhalts in scheinbar buntem Durcheinander besprochen werden. Am wichtigsten dürften die zerstreuten Abschnitte sein, welche von Dante's eigenen Erlebnissen und innern Erfahrungen handeln; doch gerade diese sind, nach dem Bemerkten, mit Vorsicht zu verwerthen. Wir begnügen uns daher an dieser Stelle einiges aus dem einleitenden Tractat hervorzuheben. Der Gedankengang ist, in möglichster Kürze ausgedrückt, folgender.

Der Durst nach Erkenntniss ist allen Menschen angeboren, da die Erkenntniss die letzte und höchste Vervollkommnung der Seele ist. Zu dieser Vervollkommnung gelangen aber leider viele nicht, sei es wegen körperlicher Gebrechen, sei es wegen Vorherrschen niederer Leidenschaften, sei es wegen der Sorgen, oder der Verhältnisse

des äussern Lebens. Daher sind nur sehr wenige Auserwählte in der seligen Lage vom Brote der Erkenntniss sich zu nähren. Mit Erbarmen sehen diese auf die vielen hinab, die wie die Thiere dahinleben. So auch ich, obwol ich nicht gerade am seligen Tische sitze, sondern nur Brosamen auflese. Man theilt mit, soviel man kann. Indem ich bereits einiges mitgetheilt, habe ich bei manchen den Durst erweckt, den ich in diesem Werke zu löschen mich bestreben werde, was um so angezeigter ist, als meine Lieder nicht richtig verstanden worden sind. Hierbei kann ich nicht umhin, von mir selbst und meinen eigenen Angelegenheiten zu reden, da ich mich rein waschen muss von einer schweren Anklage, die gegen mich leicht erheben könnte wer meine Lieder liest, dass ich nämlich ein leichtsinniger Springinsfeld gewesen sei. Dem will ich durch den Commentar zu vierzehn meiner Canzonen abhelfen. Allerdings wird der Commentar selbst hin und wieder schwerverständlich ausfallen. Ich habe ihn mit Absicht so eingerichtet. Nach meiner Verbannung aus Florenz bin ich sehr vielen als geringer erschienen, als sie sich früher vorgestellt hatten. „Daher geziemt es mir, in dem gegenwärtigen Werke mich eines höhern Stiles und einiger Würde zu befleissigen, damit dieses Werk ein grösseres Ansehen erhalte.“ Warum dann aber nicht lateinisch schreiben? Aus drei Gründen: erstens, weil die zu commentirenden Canzonen italienisch sind und sich ein lateinischer Commentar dazu nicht schicken würde; zweitens, weil ich von vielen verstanden sein möchte und nur die Gelehrten lateinisch verstehen; drittens, weil ich meine Muttersprache liebe und volles Vertrauen auf ihre Zukunft setze. — Die Kapitel, welche von der italienischen Sprache handeln, sind, zumal in Anbetracht der Zeit da sie geschrieben worden, von hohem Interesse und verdienen auch heute noch gelesen und beachtet zu werden.

Dante’s Zeitgenosse und einstiger Nachbar Villani schreibt: „Er begann einen Commentar über vierzehn der genannten Canzonen in italienischer Sprache, welcher des eingetretenen Todes wegen nicht vollendet vorliegt, sondern nur drei Canzonen umfasst. Wie man aus dem vorliegenden Torso ersieht, wäre dies ein herrliches, schönes, scharfsinniges und umfassendes Werk geworden, denn es bietet

sich uns dar in dem Schmucke eines hohen Vortrags, reich an herrlichen philosophischen und astrologischen Begründungen." Boccaccio: „Er verfasste auch einen Commentar in Prosa und in der florentinischen Volkssprache über drei seiner Canzonen. Als er denselben begann, hatte er, wie ersichtlich, die Absicht, sie alle (?) zu commentiren; später aber, sei es aus Mangel an Zeit geschehen, oder weil er sein Vorhaben geändert, wurden keine mehr erläutert. Dieses sehr schöne und nützliche Werk wurde von ihm *Gastmahl* betitelt." Leonardo Bruni hat dieses Werk des Dichters unerwähnt gelassen, während es Manetti unsinnigerweise in der Jugend Dante's verfasst sein lässt, eine Ansicht, die mit einigen Modificationen in unserm Jahrhundert an F. Scolari, P. Fraticelli und Fr. Selmi Anhänger gefunden hat.

Bei der Untersuchung über die Abfassungszeit des *Gastmahls* ist die Zeit, in welcher die commentirten Gedichte entstanden sind, von der Zeit zu unterscheiden, in welcher der Prosacommentar zu denselben verfasst wurde. Die Gedichte sind selbstverständlich ältern Datums und unzweifelhaft zu verschiedenen Zeiten gedichtet worden; das erste vielleicht, wie man vermuthet hat, um 1295, während sich aus F. II, 112, und P. VIII, 37, da in dem ganzen Epos das fictive Datum 1300 mit strengster Consequenz beibehalten ist, mit Sicherheit ergibt, dass auch die zweite und dritte Canzone in Florenz vor 1300 entstanden sind.

Ueber die Entstehungszeit des eigentlichen Werks, also des einleitenden Tractats und des Commentars zu den drei Canzonen, bietet uns das Werk selbst folgende Daten: 1) Gleich im Anfang (I, 1) sagt Dante, er schreibe, nachdem sein Jugendalter bereits verflossen sei; das Jugendalter dauert nach seiner Theorie (*Gastmahl*, IV, 24) vom 25. bis zum 45. Jahre und war demnach für ihn im Mai oder Juni 1310 verflossen; 2) ebenfalls gleich im Anfang beschwert sich Dante über sein Leben in der Verbannung (I, 3): „Seitdem es den Bürgern der schönsten und berühmtesten Tochter Roms, Florenz, gefallen hat, mich aus ihrem holden Schose zu verstossen .... bin ich fast alle Gegenden, zu welchen sich diese Sprache erstreckt, pilgernd und gleichsam bettelnd durchwandert und habe gegen mei-

nen Willen die Wunde des Schicksals zur Schau getragen u. s. w." Solche Worte können erst mehrere Jahre nach 1302 geschrieben worden sein; 3) im 14. Kapitel des vierten Tractats wird des Gherardo da Camino als eines Verstorbenen gedacht: „Angenommen, dass Gherardo von Camino ein Abkömmling des Niedrigsten unter den Niedern gewesen wäre.... wer würde es wagen, ihn einen niedrigen Menschen zu nennen? Und wer würde mir nicht beistimmen, dass er gleichwol adelig gewesen wäre? Ja, er war es und sein Gedächtniss wird es ewig bleiben." Gherardo da Camino starb am 26. März 1307 (vgl. LITTA, *Familie celebri italiane* s. v.), also hat Dante später geschrieben; 4) als er das *Gastmahl* schrieb, hatte er von dem im September 1309 beschlossenen Römerzug noch keine Kunde, IV, 3: „Friedrich von Schwaben, der letzte Kaiser der Römer — letzter sage ich mit Rücksicht auf die gegenwärtige Zeit, ungeachtet der Thatsache, dass Rudolf, Adolf und Albert nachher gewählt wurden." So hätte Dante nicht geschrieben, wenn ihm der Septemberbeschluss zu Speier bekannt gewesen wäre. Vorher dagegen, auch nach der Wahl Heinrich's VII., konnte er sich nicht veranlasst sehen, seiner lobend oder tadelnd zu gedenken; 5) das *Gastmahl* setzt voraus, dass Karl II. von Neapel noch am Leben war, IV, 6: „Habt Acht, ihr Feinde Gottes.... und ich rede zu euch, ihr Könige Karl und Friedrich u. s. w." Karl II. starb am 5. Mai 1309. Auch bei den damaligen Verkehrsverhältnissen konnte es doch nicht monatelang dauern, bis Dante die Nachricht vom Königstode erfuhr; die angeführte Stelle kann also spätestens im Frühsommer 1309 geschrieben worden sein.

Aus diesen Daten ergibt sich mit Sicherheit, dass das Werk zwischen 1307 und 1309 verfasst wurde. Nur das erste Datum scheint ein Jahr weiter herabzuführen. Es ist indess zu beachten, dass wir Menschen im gewöhnlichen Leben nicht immer pünktlich und genau die Theorien befolgen, die wir uns angeeignet haben. Schrieb Dante in seinem 44. Lebensjahre, so konnte er wohl sagen, trotz seiner Theorie, sein Jugendalter sei bereits vorbei. Die Sache scheint uns so natürlich und selbstverständlich, dass wir darüber nichts weiteres bemerken zu sollen glauben.

Und nachdem sich uns die Zeitbestimmung auf einem so einfachen Wege ergeben hat, halten wir es für überflüssig, auf die abweichenden Ansichten von Scolari, Fraticelli, Selmi u. A. einzugehen. Wer sich dafür interessirt, vergleiche die Schriften, welche unten angeführt sind.

Wo sich Dante damals, als er das Werk schrieb, also 1308—9, befand, wissen wir nicht mit Bestimmtheit. Vielleicht, wie man vermuthet hat, bei den Malaspinas in der Lunigiana, vielleicht bei dem Grafen Guido Salvatico im obern Arnothale, vielleicht aber auch in Paris. Zu Gunsten dieser letzten Ansicht liesse sich vielleicht eine ganze gelehrte Abhandlung schreiben. Aber am Ende derselben müsste die ehrliche Forschung dennoch das Geständniss ablegen, dass wir im Grunde nur aufs Rathen angewiesen sind und in dieser Beziehung nichts Sicheres wissen.

Ebensowenig kennen wir die Gründe, welche den Dichter bestimmt haben, sein Werk unvollendet zu lassen. Nicht als geschichtlich feststehende Thatsache, sondern nur als Hypothese legen wir folgende Annahme vor: Dante war mit dem *Gastmahl*, dieser grossen Selbstapologie, beschäftigt, als er die Kunde von Heinrich's VII. beschlossenem Römerzug erhielt. Da dachte er, bei nun geänderten Zeitverhältnissen bedürfe es einer Apologie nicht mehr, und liess die Arbeit um so eher liegen, als ihn die politischen Ereignisse voll und ganz geistig in Anspruch nahmen und er in solchen Zeiten nicht gross aufgelegt sein mochte, an einem gelehrten Werke zu arbeiten. Am Erfolg der kaiserlichen Waffen war er persönlich sehr interessirt, denn fiel Florenz in die Hände des Kaisers, so hätte Dante siegreich in die Vaterstadt wieder einziehen und sich wol auch wieder an die Spitze der Regierung derselben stellen können. Wir werden noch sehen, dass es sehr wahrscheinlich ist, dass Dante gerade in dieser Zeit mit der Ausarbeitung seiner kirchenpolitischen Schrift sich beschäftigt habe. So begreift man sehr wohl, dass die Arbeit am *Gastmahl* liegen blieb. Nach Heinrich's VII. Ausgang aber wäre es zwecklos gewesen, an der Selbstapologie weiter zu arbeiten. Die Thore von Florenz waren ihm nunmehr auf immer verschlossen, und seine Feinde hatten ihm nun, wie das Urtheil vom 6. November 1315 zeigt, ganz anderes vorzuwerfen, als nur

sinnliche Leidenschaft und Wankelmuth in der Liebe. Dazu vollzog sich in seinem eigenen Innern eine bedeutsame Umwandlung. Statt an der Selbstapologie weiter zu schreiben, schrieb er jetzt die ernsten Selbstanklagen, die in der *Göttlichen Komödie* enthalten sind.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 3.

Ueber die Handschriften des *Convivio* vergleiche die Ausgaben von FRATICELLI, S. 51—53, und von GIULIANI, S. XXV—XXIX. Ueber den Text des Werkes: V. MONTI, *Saggio diviso in quattro parti di molti e gravi errori trascorsi in tutte le edizioni del Conv. di D. Al.* (Mail. 1823). — G. TODESCHINI, *Scritti su Dante,* I, 108—223. — K. WITTE, *Saggio di emendazioni al testo dell' Amoroso Convivio,* in dem *Giornale Arcadico* (Rom, August 1825). — DERS., *Cento e più correzioni al testo delle Opere minori di Dante* (Halle 1853). — DERS., *Nuova Centuria di correzioni al Conv. di D.* (Lpzg. 1854). — P. FANFANI, *Emendazioni ad alcuni luoghi del Conv.,* in dessen *Studj ed osservazioni sul testo delle opere di Dante* (Flor. 1873), S. 303 fg.

Vom *Convivio* existiren einige zwanzig Ausgaben. Die empfehlenswerthesten darunter sind, nachdem die lange versprochene von WITTE leider niemals erschienen ist, die von FRATICELLI (2. Aufl., Flor. 1862), und die überreichlich commentirte von GIULIANI (2 Bde., ebd. 1875). — Ausserdem verdienen Erwähnung: die von FRANCESCO BONACCORSI (Flor. 1490); von ANTONIO ZUANE und FRATELLI DA SABIO (Vened. 1521); von ZOPPINO (ebd. 1529); von SESSA (ebd. 1531); von TARTINI und FRANCHI (Flor. 1723); von G. G. TRIVULZIO, V. MONTI und G. A. MAGGI (Mail., Pogliani, 1826), neue Ausgabe von A. SICCA (Padua, Minerva, 1827); mit Anhang von SCOLARI (ebd. 1828); von F. CAVAZZONI PEDERZINI (Modena, Camerale, 1831); von MATTEO ROMANI (Reggio-Emilia, Davolio, 1862).

Uebersetzungen, deutsche von KANNEGIESSER (Lpzg. 1845); französische von S. RHÉAL, in *Oeuvres philosophiques de Dante* (Paris 1852); englische von ELIZABETH PRICE SAYER, mit Einleitung von HENRY MORLEY (Lond. 1887); KATHARINE HILLARD (Lond. und New-York 1889).

Aus der Specialliteratur über Dante's *Convivio* verdienen genannt zu werden: FRANCESCO SELMI, *Il Conv., sua cronologia, disegno, intendimento, attinenza alle altre opere di Dante* (Turin 1865); VITO FORNARI, *Del Conv. di D.,* in *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 443—60; N. ANGELETTI, *Cronologia delle Opere minori di Dante. Parte 1a. Convivio e De Vulg. Eloq.* (Città di Castello 1886).

Viertes Kapitel.

Ueber die Volkssprache *(De Vulgari Eloquentia).*

Das war ein ganz neues und scheinbar gewagtes Unternehmen, ein eigenes Werk über eine Sprache zu verfassen, welche als Schriftsprache noch so jung war und von der

damaligen Gelehrtenwelt mit Geringschätzung behandelt wurde, als wäre sie weder würdig noch fähig, für ernstere wissenschaftliche Arbeiten zur Anwendung zu kommen. Man sprach sie zwar seit Jahrhunderten, bereits zu einer Zeit, als das Lateinische die herrschende Sprache war. Schon im alten Rom hat das Volk, das niedere zumal, sicherlich nicht die Sprache Cicero's gesprochen; noch viel weniger aber auch die italienische, wie wol schon behauptet wurde. Die Volkssprache Italiens im frühern Mittelalter bezeichnet den sehr langsam und unmerklich sich vollziehenden Uebergang von dem Lateinischen zum Italienischen. Vom 4. bis zum 9. Jahrhundert der christlichen Zeitrechnung ist uns von dieser Volkssprache nur weniges bekannt, und würden wir sie genauer kennen, so wäre die Philologie über die Benennung derselben in nicht geringer Verlegenheit. Die lateinische war sie nicht mehr, die italienische war sie noch nicht. Sie war die in Auflösung begriffene lateinische und zugleich die allmählich und unmerkbar werdende italienische. Welche in der Zukunft die Landessprache werden würde — wer hätte das noch im 12. Jahrhundert im voraus sagen können? Die neue hatte man allerdings im 12. und 13. Jahrhundert begonnen als Schriftsprache zu verwerthen, doch noch nicht als Sprache der Wissenschaft. Zu Dante's Zeit und auch noch später war in Italien bei den Gelehrten und Höhergebildeten die Ansicht allgemein, Wissenschaft und Literatur dürfen sich nur der Sprache des alten Roms bedienen. Dante selbst soll, einer alten und nicht zu verachtenden Ueberlieferung zufolge, anfänglich darüber geschwankt haben, welcher Sprache er sich in seinem grossen Epos bedienen sollte. Das ist seine Grösse, dass er die Zukunft vorgeahnt und mit sicherm Takte über die tiefeingewurzelten Vorurtheile des Gelehrtenzopfes sich hinwegsetzend sein Hauptwerk in der Volkssprache gedichtet hat. Wer würde heutzutage eine lateinische *Divina Comoedia* lesen? Wer liesst noch die *Africa* des Petrarca, auf die er ebenso grosse Stücke gehalten hat, als die Nachwelt kleine?

Bei der Ausarbeitung des *Gastmahls* sah sich Dante veranlasst, in dem einleitenden Tractat sich ebenso eingehend als energisch darüber zu rechtfertigen, dass er das

Werk nicht lateinisch, sondern italienisch schreibe. Ohne Zweifel hat er gerade bei der Abfassung der betreffenden Kapitel zum ersten male den Gedanken gefasst, über den Gegenstand ein eigenes Werk abzufassen. Dass der Gedanke schon in ihm gereift war, erfahren wir aus seinem eigenen Munde: „Die Volkssprache verwandelt sich nach künstlicher Willkür. Daher kommt es, dass in den einzelnen italienischen Städten, wenn wir auf den verflossenen Zeitraum von 50 Jahren den sorgfältig forschenden Blick richten, viele Wörter untergegangen, viele neuentstanden sind und viele sich verändert haben. Wenn sie sich nun in so kurzer Zeit verändert, wie gross muss in einem längern Zeitraume die Veränderung sein! Daher sage ich, dass, wenn die, welche bereits vor tausend Jahren aus diesem Leben geschieden sind, zu ihren Städten zurückkehrten, sie dieselben wegen der von der ihrigen ganz abweichenden Sprache von Fremdlingen bewohnt glauben würden. Hierüber werde ich mich an einem andern Orte ausführlicher aussprechen, in einem Buche, das ich, so Gott will, über die Volkssprache abzufassen beabsichtige“ (*Gastmahl*, I, 5).

Aus diesen Worten scheint sich mit Sicherheit zu ergeben, dass er damals, als er 1308 oder 1309 sie niederschrieb, diese Arbeit wol bereits geplant, an deren Ausarbeitung aber noch nicht gegangen war. Und dennoch soll diese Arbeit älter sein als das *Gastmahl*, in dem sie als eine später abzufassende, als eine erst beabsichtigte angekündigt wird! „Es leuchtet nämlich ein, dass wer von einem auf fünf Bücher berechneten Werke weniger als zwei beendet hat, nur sagen kann: er beabsichtige, wenn Gott es gestatte, eine solche Arbeit zu liefern“ (Witte, *Dante-Forschungen*, I, 88). Wir Modernen pflegen freilich in diesem Falle uns anders zu äussern. Wir reden von begonnenen und weit vorgeschrittenen Arbeiten, die „demnächst“ veröffentlicht werden sollen. So hat Witte selbst und nicht blos einmal geredet, und doch sind die versprochenen Arbeiten leider niemals erschienen. Dies zugleich gegen Fraticelli, der (S. 136) das nämliche wiederholt. d'Ovidio (*Saggi critici*, S. 339) meint, die angeführte Stelle besage einfach, dass Dante den bereits ausgearbeiteten Theil des

Werks noch zurückhielt *(che io intendo di fare!!)* und die Absicht, es zu vollenden und zu veröffentlichen, noch nicht aufgegeben hatte. Zugleich möchte in dem „so Gott will“ *(Dio concedente)* der Gedanke liegen, dass dem Dichter die Arbeit bereits ein klein wenig verleidet war!

Doch diese Auslegungsweise scheitert unrettbar an einem sehr bezeichnenden Widerspruch zwischen den beiden Werken. *Gastmahl*, I, 5: „Jene Sprache ist die schönere, in welcher die Worte aufs angemessenste einander entsprechen; und dies ist im Lateinischen mehr der Fall als in der Volkssprache, denn das Schöne in der Volkssprache folgt dem Brauch, im Lateinischen der Kunst. Daher ist zuzugeben, dass das Lateinische schöner, kräftiger und edler ist.“ Dagegen *Vulg. Eloq.*, I, 1: „Wir nennen Volkssprache diejenige, an welche sich die Kinder durch ihre Umgebung gewöhnen, sobald sie die Stimmen zu unterscheiden anfangen; mit andern Worten: Volkssprache nennen wir die, welche wir ohne alle Regel, der Amme nachahmend, lernen. Daneben besitzen wir noch eine andere Sprache (die lateinische).... Von diesen beiden ist die Volkssprache die edlere, theils weil sie zuerst von dem menschlichen Geschlecht gebraucht wurde, theils weil der ganze Erdkreis sich derselben erfreut, obwol sie in verschiedene Ausdrücke und Wörter sich getheilt hat, theils weil sie uns natürlich ist, während die andere eher der Kunst angehört.“ Nach der ersten Stelle ist die lateinische, nach der zweiten die Volkssprache die edlere. Wie erklärt sich dieser Widerspruch?

Daraus, hat man gesagt, dass Dante das Wort „edel“ *(nobile)* an den beiden Stellen in sehr verschiedenem Sinne braucht; im *Gastmahl* sei es = vollkommen, vorzüglich, in *De Vulg. Eloq.* dagegen = bekannt, alt, verbreitet. Das wäre ein sonderbarer Schriftsteller, der, über den nämlichen Gegenstand redend, den nämlichen Ausdruck brauchen würde, aber das zweite mal in einem ganz andern Sinne als das erste mal, ohne auch nur mit einer Silbe den Leser auf die Sinnverschiedenheit aufmerksam zu machen! Man lese aber nur *Gastmahl*, IV, 16, um sich davon zu überzeugen, dass Dante für *nobile* nur die eine Bedeutung: „vorzüglich“ gelten lassen und von einer Ableitung desselben von

noscere = kennen, nichts wissen wollte. Der Ausdruck hat schlechterdings an beiden Stellen die nämliche Bedeutung und der Lösungsversuch ist eine unglückliche Künstelei.

Noch eine andere Lösung ist versucht worden. Im *Gastmahl* habe sich Dante darüber rechtfertigen wollen, dass er in italienischer Sprache philosophische Gegenstände behandle, und er thut es, indem er sagt, nicht aus Misachtung des Lateinischen, sondern aus Achtung davor schreibe er italienisch, denn die zu commentirenden Canzonen seien italienisch, und es hätte sich deshalb nicht geziemt, für den Commentar sich des Lateinischen zu bedienen, da dies die höhere, edlere Sprache sei. In *De Vulg. Eloq.* richtete er dagegen seine Rede an die Gelehrten, welche das Italienische gering achteten, und diesen gegenüber behaupte er, dass es die edlere Sprache sei. Das heisst doch wol nichts anderes, als dass Dante bald dies, bald das Gegentheil behauptete, je nach dem Zweck, den er eben im Auge hatte, und je nach den Leuten, zu welchen er eben sprach. Ein solcher Mensch war nun aber Dante nicht; über solche Verdächtigungen ist er zu hoch erhaben.

Nein, die Sache dürfte sich ganz anders und einfacher verhalten. Lassen wir blos gelten, dass in der angeführten Stelle des *Gastmahls* Dante, wie seine Worte nun einmal lauten, erst die Absicht äussert, künftig von der Volkssprache handeln zu wollen, dass demnach *De Vulg. Eloq.* nach dem ersten Tractat des *Gastmahls* geschrieben wurde, so wird die Sache klar, ohne dass es nöthig wäre, zu Künsteleien zu greifen. Der Ausspruch des *De Vulg. Eloq.* bezeichnet einen Fortschritt in der Ideenentwickelung des Verfassers. Es war zu seiner Zeit allgemein angenommen und noch von niemand bestritten worden, dass, gegenüber den (romanischen) Volkssprachen die lateinische die schönere, kräftigere, edlere sei. Dieser allgemeinen Meinung ist naturgemäss auch Dante beigetreten. Dass er sie in frühern Jahren theilte, geht aus jener Stelle des *Neuen Lebens* (Kap. 25) hervor, wo er meint, in der Volkssprache dürften nur Liebeslieder gedichtet werden; dass er später anderer Meinung geworden, ergibt sich daraus, dass er selbst über ganz andere Gegenstände als die irdische Liebe gedichtet hat. Hätte man ihm deshalb vorwerfen wollen, dass

er selbst dem von ihm im *Neuen Leben* ausgesprochenen Tadel verfallen sei, so würde er etwa geantwortet haben: Ja, damals meinte ich es, mit andern auch; aber meine Ansichten darüber haben sich geändert und geläutert. In der angeführten Stelle des *Gastmahls* vertritt er noch immer die herkömmliche allgemeine Meinung. Aber bereits dort, im ersten Tractat des *Gastmahls*, beginnt die neue, gereiftere sich geltend zu machen. Von dem, was er da im 11., 12. und 13. Kapitel Rühmliches von der Volkssprache und von seiner tiefen Liebe zu derselben spricht, bis zu der Behauptung: die Volkssprache ist edler als die lateinische, ist nur noch ein kleiner Schritt. Der Schritt ist in der *Vulg. Eloq.* gethan, woraus folgt, dass diese eben doch nach dem *Gastmahl*, wenigstens nach dem ersten Tractat desselben, geschrieben wurde.

Zu dem gleichen Resultate gelangen wir durch eine andere Betrachtung. In der *Vulg. Eloq.* zeigt sich Dante sehr wohl vertraut mit allen möglichen italienischen Dialekten und entfaltet so umfassende glottologische Kenntnisse, wie sie für jene Zeit geradezu staunenerregend sind. Wann und wo hat er sich dieselben angeeignet? Doch nicht in seinem Florenz schon vor der Verbannung. Erwähnt er doch selbst in *De Vulg. Eloq.* wiederholt seine Verbannung (I, 6, 17). Aber solche Kenntnisse liessen sich auch nicht in kurzer Zeit erwerben. Sie setzen unbedingt alle jene Wanderungen voraus, von welchen das *Gastmahl* spricht (I, 3). Erst nachdem sein Verfasser „fast alle Gegenden, zu welchen sich die italienische Sprache erstreckt, durchwandert“, konnte ein Buch wie das über die Volkssprache geschrieben werden.

Dafür stimmen denn auch, wenn es dessen bedürfte, die Zeugnisse der Alten. VILLANI: „Endlich schrieb er ein *Von der Beredsamkeit in der Volkssprache* betiteltes Büchlein, welches seinem Versprechen nach aus vier Büchern bestehen sollte; es sind ihrer aber nur zwei vorhanden, vielleicht wegen seines unvermuthet schnellen Todes.“ BOCCACCIO: „Hierauf (nach dem *Gastmahl*), schon seinem Tode nahe, schrieb er ein Büchlein in lateinischer Prosa, welches er *De Vulgari Eloquentia* betitelt hat.“ Dass er es kurz vor seinem Tode geschrieben, mögen beide blos vermuthet haben; aber diese Vermuthung spricht doch dafür, dass es ihnen be-

kannt war, die *Vulg. Eloq.* sei nach dem *Gastmahl* verfasst worden.

Die Absicht, das Buch zu schreiben, wurde, wie wir sahen, schon im *Gastmahl*, also 1308 oder 1309, bestimmt ausgesprochen. Der Zweck, den das Werk verfolgt, ist ganz derselbe, wie beim *Gastmahl:* „Da wir finden, dass niemand vor uns die Lehre von der Volksberedsamkeit behandelt habe, und sehen, dass eine solche Beredsamkeit durchaus nöthig ist, da ihr nicht Männer blos, sondern auch Frauen und Kinder nachstreben, soweit die Natur es erlaubt, indem wir den Verstand derer einigermassen aufklären wollen, welche wie blind durch die Strassen wandeln, meistens das Hintere für das Vordere haltend, werden wir unter dem Beistande des göttlichen Logos, der Rede der Völker zu nützen versuchen, nicht blos das Wasser unseres Geistes für einen solchen Trunk schöpfend, sondern durch Empfang oder Auswahl von andern, das Bessere mischend, um daraus den süssesten Honigwassertrank bereiten zu können" (I, 1). Also belehren will er, indem er einen hochwichtigen aber bis dahin noch unberührt gebliebenen Gegenstand behandelt. Und indem er zur Belehrung anderer schreibt, schreibt er auch diesmal wieder seine eigene Apologie. Er gibt einen neuen Beweis von dem weiten Umfang seiner Studien, von der Breite und Tiefe seiner Kenntnisse, von der Höhe seines Geistes. Rechtfertigte er sich im *Gastmahl*, indem er den tiefern, allegorischen und ethischen Sinn seiner Canzonen aufdeckte, so rechtfertigt er sich in der *Vulg. Eloq.* dadurch, dass er zeigt, wie seine lyrischen Gedichte nicht etwa aus sinnlicher Leidenschaft hervorgegangen, sondern Kunstwerke sind, von einem Manne geschaffen, der in der Poetik sich gründlich umgesehen hatte. Aus diesem offenbaren Zweck des Werks ergibt sich, dass es nicht lange nach dem *Gastmahl* verfasst wurde, also etwa 1309 oder 1310. Vielleicht hat aber Dante gleichzeitig an beiden Werken gearbeitet und die *Vulg. Eloq.* begonnen bald nachdem er im ersten Tractat des *Gastmahls* den gleichen Gegenstand berührt hatte.

Damit fallen unsers Erachtens alle Argumente dahin, mit welchen man beweisen zu können glaubte, die *Vulg. Eloq.* sei vor dem *Conv.*, etwa 1305—6, geschrieben worden. Nur auf eins derselben ist noch kurz Rücksicht zu nehmen.

Im 12. Kapitel des ersten Buches werden, so sagt man, Johann I. von Monferrat, Azzo VIII. von Este und Karl II. von Neapel als noch lebend angeführt. Dieselben starben aber in den Jahren 1305, 1308 und 1309. Also ist wenigstens das erste Buch von *De Vulg. Eloq.* spätestens 1305 geschrieben worden.

Vorerst ist aber dagegen zu bemerken, dass, wo bei einem alten Schriftsteller jemandes als eines Verstorbenen Erwähnung geschieht, wir allerdings mit Sicherheit daraus schliessen können, die bezügliche Stelle könne unbedingt erst nach dem Tode des Betreffenden geschrieben worden sein. Keineswegs aber umgekehrt da, wo jemand als noch lebend erwähnt wird, es sei denn, dass man vorher den Beweis geliefert, dass der Schriftsteller vom Ableben des Betreffenden Kunde hatte. Nicht einmal heutzutage ist der Schluss erlaubt, wie wir anderweitig (*Proleg.*, S. 346 fg.) an einem sprechenden Beispiel gezeigt zu haben glauben. Wieviel weniger im Mittelalter! Selbst in Bezug auf kleine Fürsten konnten Jahre vergehen, bis der einzelne Gelehrte Kunde von deren Ableben erhielt. Die Erwähnung einer Persönlichkeit als einer noch lebenden beweist, dass der Schriftsteller sie noch am Leben glaubte, als er die bezügliche Stelle niederschrieb; weiter aber absolut nichts.

In unserm Falle bedarf es dieser Erwägung gar nicht. Es genügt die angeführte Stelle im Zusammenhange zu lesen. Sie lautet nach Kannegiesser's Uebersetzung: „Der Ruf des trinakrischen Landes scheint, wenn wir das Merkzeichen, wohin er strebt, recht betrachten, nur zur Schmach der italienischen Fürsten zurückgeblieben zu sein, welche nicht auf heroische, sondern auf pöbelhafte Weise dem Stolze fröhnen. Freilich, die berühmten Helden, Kaiser Friedrich und sein trefflicher Sohn Manfred, den Adel und die Geradheit ihrer Gestalt entfaltend, solange das Glück ihnen treu blieb, trachteten dem Menschlichen nach, das Thierische verschmähend, weshalb die an Herzen Edlen und mit Anmuth Begabten der Majestät so grosser Fürsten anzuhangen versuchten, sodass zu ihrer Zeit alles, was die edelsten Lateiner unternahmen, ursprünglich am Hofe so grosser Kronträger ans Licht trat. Und weil ihr Königsthron Sizilien war, geschah es, dass alles, was unsere Vorgänger in der Volks-

sprache verfassten, sizilisch genannt wird, was wir gleichfalls noch thun und auch unsere Nachkommen nicht abzuändern vermögen werden. *Racha*, *Racha*. Was tönt jetzt die Trommete des letzten Friedrich? Was die Schelle des zweiten Karl? Was die Hörner der mächtigen Markgrafen Johann und Azzo? Was die Flöten der andern Magnaten anders als: kommt, Scharfrichter, kommt, Hochmüthige, kommt, Habsüchtige!“

Es ist nicht einzusehen, inwiefern aus diesen Worten folge, dass als sie geschrieben wurden die genannten Fürsten noch am Leben waren. Der Verfasser will die gute alte Zeit preisen im Gegensatz zu der Gegenwart und hervorheben, wie sehr die italienischen Fürsten seiner Ansicht nach seit Friedrich II. und Manfred entartet waren. Hierbei war es gar nicht nöthig, momentan noch lebende Fürsten zu nennen; der Zweck war erreicht, wenn überhaupt zeitgenössische Fürsten genannt wurden, und nicht das bestimmte die Auswahl, ob sie noch am Leben oder bereits gestorben, sondern das, ob sie sich eigneten als sprechende Exempel der behaupteten Entartung zu gelten. Für die Frage nach der Entstehungszeit des Werks kann demnach aus unserer Stelle so wenig gefolgert werden wie aus jener andern (II, 6), in welcher Dante als Muster schwülstigen Stiles einen eigenen oder fremden Satz anführt, in welchem von Azzo VIII. (gestorben im Februar 1308) als von einem Lebenden die Rede ist.

Obwol von Dante selbst in Aussicht genommen und erwähnt, von Villani, Boccaccio, Leonardo Bruni u. A. gekannt und genannt, gerieth dieses Werk in vollständige Vergessenheit, sodass, als im Jahre 1529 Giangiorgio Trissino seine italienische Uebersetzung desselben herausgab, die Gelehrten in Florenz die Echtheit des Werks bestritten und die Existenz des lateinischen Originals in Zweifel zogen. Die Zweifel verstummten auch dann nicht, als Corbinelli den lateinischen Text (Paris 1577) herausgab, vielmehr wurde der Verdacht geäussert, dieser lateinische Text möchte etwa von Trissino selbst fabricirt worden sein. Noch in unserm Jahrhundert hat Filippo Scolari die Echtheit bekämpft und gab seine Ansicht auch dann nicht auf, als drei Handschriften des Werks, die ganz unzweifelhaft älter sind als

Trissino, ans Licht gezogen wurden. Von diesen drei Handschriften gehört die eine ganz unzweifelhaft, eine andere sehr wahrscheinlich noch dem 14. Jahrhundert an. Dass dieser alte lateinische Text eben das Werk ist, von welchem Dante, Villani, Boccaccio u. A. sprechen, kann nicht bezweifelt werden. Innere Gründe gegen die Echtheit lassen sich auch nicht ausfindig machen, denn wenn man von Widersprüchen mit andern Schriften Dante's gesprochen hat, so sind dieselben meist nur scheinbare und beweisen allenfalls um so weniger, als es auch zwischen *Vita Nuova*, *Convivio* und *Commedia* nicht eben an Widersprüchen fehlt. So sind denn auch seit Scolari alle Zweifel verstummt, und es gilt heutzutage die Echtheit des Werks als unanfechtbar.

Dasselbe ist unter zwei Titeln bekannt: *De Vulgari Eloquentia* (von der Volksberedsamkeit) und *De Vulgari Eloquio* (von der Volkssprache). Bei Dante selbst finden wir nur den erstern (*Gastmahl*, I, 5; *Vulg. Eloq.*, I, 1) und auch Boccaccio kennt es unter demselben, während bei Villani die Lesart unsicher ist. Dieser Titel entspricht auch dem Inhalte des Werks, welches, wenn beendigt, eine Poetik geworden wäre. Weil aber im ersten Buche so viel von Sprachen und Dialekten die Rede ist, kann es, soweit es eben vorliegt, als eine philologische Arbeit gelten, weshalb der zweite Titel lange der gebräuchlichere wurde. Fraticelli hat denselben noch in seiner letzten Ausgabe beibehalten. Dagegen ist Giuliani zum ursprünglichen zurückgekehrt, der, weil von Dante selbst gewählt, als der allein authentische Titel zu gelten hat.

Auch dieses sollte wie das *Gastmahl* ein umfassendes Werk werden. Es sind aber davon nur zwei Bücher geschrieben worden, das zweite nicht einmal ganz, denn mitten in den zu Anfang des 14. Kapitels verheissenen Untersuchungen bricht die Erörterung so plötzlich ab, dass nicht einmal der begonnene Satz vollendet ist. Nach damaliger Sitte beginnt Dante die Untersuchung von Anfang der Welt an. Nur der Mensch unter allen geschaffenen Wesen ist mit der Gabe der Sprache ausgestattet worden, weil sie ihm allein nothwendig war, um die Vorstellungen seines Geistes andern kund zu machen; denn die Engel, die guten sowol als auch die gefallenen, bedürfen hierzu der Rede nicht und

die Thiere haben keine Geistesvorstellungen mitzutheilen. Dem Menschen aber war der Austausch der Rede nothwendig, weshalb die Sprache gleich dem erstgeschaffenen Menschen verliehen wurde, dem Adam zuerst, nachher aber auch der Eva. Das erste, was der Mensch überhaupt gesprochen, „ist das gewesen, was Gott bedeutet, nämlich *Eli*, sei es nun in Frageweise oder in Antwortweise“. Im Paradiese also und zu seinem Schöpfer hat der Mensch zuerst gesprochen. Welches war aber die Ursprache, der sich der erste Mensch bediente? Jeder meint, das müsse seine eigene gewesen sein. „Wir aber, denen die Welt Vaterland ist, wie den Fischen das Meer, obgleich wir den Sarno tranken vor dem Zahnen und Florenz so lieben, dass, weil wir es liebten, wir die Verbannung ungerechterweise leiden, stützen unser Urtheil mehr auf die Vernunft als auf das Gefühl, und obwol für unser Vergnügen oder für die Ruhe unserer Sinnlichkeit kein lieblicherer Ort auf Erden sich findet als Florenz . . ., wir glauben dennoch fest, dass es auch edlere und vergnüglichere Orte gibt als Toscana und Florenz, wo ich geboren und dessen Bürger ich bin, und dass manche Nationen und Völker sich einer lieblichern und tauglichern Sprache bedienen als die Lateiner“ (I, 6). Vermöge dieses Kosmopolitismus wird also angenommen, dass die hebräische Sprache es war, „welche die Lippen des ersten Sprechenden bildeten“. Diese Sprache erhielt sich als eine stabile bis zum Thurmbau zu Babel, infolge dessen sie allen übrigen Völkern verloren ging und nur bei den Hebräern, den Nachkommen Sem's sich erhielt. Später wanderten drei verschiedene Völker von Asien nach Europa und brachten drei verschiedene Sprachen mit: die germanische, die griechische und die lateinische. Aus einer jeden dieser drei Sprachen, der germanischen zumal, entstanden im Laufe der Zeit gar viele Mundarten, und es ist daher die Entwickelungsgeschichte derselben zu untersuchen. Dabei will sich Dante auf die lateinische Sprache, mit Uebergehung der beiden andern, beschränken, „denn was in der einen vernunftgemäss ist, das scheint auch bei den andern stattzufinden. Nun ist diejenige Sprache, welche wir zu betrachten vorhaben, dreifach: denn einige sprechen *oc*, andere *sì*, andere aber *oil*, und dass sie eins war vor dem Beginn der Verwirrung,

leuchtet daraus hervor, dass wir in vielen Ausdrücken übereinstimmen.“ Aber jede dieser drei Sprachen verändert sich hinwiederum ins Unendliche, sodass nicht blos die Einwohner desselben Landes, sondern auch, was wunderbarer ist, die Bewohner einer und derselben Stadt verschiedene Dialekte sprechen. Hiervon liegt der Grund darin, dass nach der Sprachverwirrung die Sprache, mit Ausnahme der hebräischen, dem menschlichen Gutdünken anheimgegeben „und der Mensch das unbeständigste und veränderlichste Geschöpf ist“, sodass die Sprache „weder dauerhaft noch fortbestehend sein kann, sondern, wie alles andere, was uns gehört, nämlich Sitten und Gewohnheiten, nach Entfernung von Orten und Zeiten sich verändern muss“ (I, 9). Daher denn auch die Nothwendigkeit der „Grammatik“, d. h. der Schriftsprache. „Diese Grammatik ist nichts anderes, als eine gewisse unveränderliche Gleichheit der Sprache in verschiedenen Zeiten und Orten. Als diese nach gemeinschaftlicher Uebereinkunft vieler Völker geordnet war, scheint sie keinem einzelnen Gutdünken unterworfen und folglich nicht veränderlich zu sein. Sie erfanden nun diese, damit wir nicht wegen Veränderung der Sprache, welche nach dem Gutdünken einzelner schwankt, entweder gar nicht, oder wenigstens unbedeutend anrührten das Ansehen und die Thaten der Alten oder derjenigen, welche die Verschiedenheit der Orte von uns verschieden macht.“

Welche von den drei romanischen Sprachen, *d'oc* (provenzalische), *d'ouil* (französische) und des *sì* (italienische), den Vorzug verdiene, wagt Dante nicht zu entscheiden, doch glaubt er, der italienischen einen gewissen Vorrang einräumen zu sollen. „Jede von den drei Sprachen führt ihre Sache mit bedeutenden Gründen. Die *d'oil* führt nämlich für sich an, dass wegen ihrer leichtern und anmuthigern Volkssprache alles, was in der prosaischen Volkssprache überliefert ist und sich darin findet, ihr gehört, nämlich die Bibel, die Gesten der Trojaner und der Römer, die herrlichen Historien von König Artus und gar viele andere Geschichten und belehrende Schriften. Die von *oc* führt für sich an, dass beredte Leute aus dem Volke in ihr von alters her gedichtet haben, wie in der vollkommenern und lieblichern Sprache, z. B. Peter von Alvernia und andere ältere Gelehrte. Die

italienische bezeugt durch zwei Vorrechte, dass sie den Vorrang habe; erstlich, dass diejenigen, welche lieblich und scharfsinnig in der Volkssprache dichteten, ihre Angehörigen sind, wie Cino von Pistoja und dessen Freund (Dante); zweitens, weil sie sich mehr auf die Grammatik zu stützen scheint, welche gemeinschaftlich ist, was denen, die es vernünftig betrachten, ein sehr wichtiger Grund zu sein scheint. Wir aber, indem wir das Urtheil darüber beiseite setzen und unsere Abhandlung der italienischen Volkssprache zuwenden, wollen versuchen, die in dieselbe aufgenommenen Veränderungen anzugeben und sie untereinander zu vergleichen" (I, 10). Wie geographisch, so ist Italien auch sprachlich durch die Apenninen getheilt. Rechts, mit ihren verschiedenen Mundarten, ein Theil von Apulien, Rom, Toscana und Genua; links der andere Theil von Apulien, die Mark Ancona, Romagna, die Lombardei, die trevisaner Mark und Venedig. „Friaul aber und Istrien können nur zur linken Seite Italiens gehören, Sizilien und Sardinien nur zur rechten. Auf jeder von diesen beiden Seiten und in den Theilen, welche sich damit verbinden, verändern sich die menschlichen Sprachen.... Daher scheint Italien allein nicht weniger als 14 Sprachen zu haben, welche Volkssprachen alle wieder in sich verschieden sind.... Wenn wir daher die Veränderungen erster, zweiter und dritter Klasse der Volkssprache in Italien in Rechnung bringen wollen, so möchten wir wol in diesem so kleinen Winkel der Welt nicht blos auf eine tausendfache Veränderung der Sprache kommen, sondern noch darüber hinaus."

Es bedarf wol kaum der Bemerkung, dass Dante Sprache und Dialekt verwechselt, wie er gleich nachher Sprache, beziehungsweise Dialekt und Stil verwechselt hat.

Wenn es nun eine solche Mannichfaltigkeit von Mundarten gibt, welches Verfahren ist einzuschlagen, um ein schönes und correctes Italienisch zu schreiben? Darf man vielleicht aus den vielen eine einzige auswählen, um derselben sich zu bedienen? Gewiss nicht, denn alle, keine einzige ausgenommen, hat sehr empfindliche Mängel. Um dies zu zeigen, lässt er die verschiedenen italienischen Dialekte Revue passiren. Seine Urtheile sind durchgängig sehr scharf und wegwerfend. „Die Sprache der Römer ist nicht eine Volks-

sprache, sondern vielmehr das hässlichste Kauderwelsch, was nicht zu verwundern ist, da sie auch an ungestalteten Sitten und Gewohnheiten ekelhaft sind" (I, 11). Die sizilische Volkssprache scheint sich vor allen einen Ruf zuzuschreiben, weil alles, was die Italiener dichten, sizilisch genannt wird und viele der dort eingeborenen Dichter ernst gesungen haben. Aber die des dortigen Mittelstandes ist des Vorzugs keineswegs würdig und die der Vornehmen unterscheidet sich nicht von der, welche die lobenswertheste ist. Auch die Apulier sprechen abscheulich barbarisch (I, 12). Die Toscaner sind fast alle in ihrem Kauderwelsch abgestumpft. Wenn die Genueser aus Vergesslichkeit den Buchstaben *z* einbüssten, müssten sie entweder verstummen, oder eine andere Sprache erfinden; denn in *z* besteht der grösste Theil ihrer Sprache, welcher Buchstabe sich nicht ohne viele Rauheit aussprechen lässt (I, 13). Die Sprache der Romagnolen ist wegen der Weichheit der Wörter und der Aussprache so weiblich, dass sie einen Mann wie ein Weib erscheinen lässt. Diejenige der Brescianer, Veroneser, Vicentiner und Paduaner ist in Worten und Betonung so rauh und dornicht, dass sie wegen ihrer rohen Rauheit nicht blos eine Frau beim Sprechen misziert, sondern auch macht, dass man sie für einen Mann hält" (I, 14). Nur Bologna findet einige Gnade; doch ist auch die bolognesische Mundart „nicht die, welche wir die höfische und die edle nennen" (I, 15). In jeder Mundart ist eben etwas Schönes, in keiner alles Schöne. Die gesuchte, schöne und edle italienische Sprache ist die, „welche allen Städten Italiens zukommt und keiner einzelnen zuzukommen scheint, und nach welcher alle Volkssprachen der Städte gemessen, gewogen und verglichen werden" (I, 16). Nachdem er kurz erörtert, warum diese Sprache die erlauchte, Angel-, Hof- und Rechtssprache genannt werde, fährt er fort: „Diese Sprache ist die, welche italienische Sprache genannt wird. Denn wie man eine Volkssprache finden kann, welche Cremona eigenthümlich ist, so ist eine zu finden, die der Lombardei und eine, die dem ganzen linken Italien eigenthümlich ist; so ist auch eine zu finden, welche ganz Italien gehört und die lateinische (italienische) Volkssprache heisst. Denn ihrer haben sich bedient die erlauchten Lehrer, welche in der Volkssprache gedichtet haben,

Männer aus Sizilien und Apulien, aus der Romagna, der Lombardei und den beiden Marken. Und weil unsere Absicht ist, eine Anweisung über die Beredsamkeit in der Volkssprache zu geben, werden wir, von ihr selbst als der trefflichsten ausgehend, von den Leuten handeln, welche wir würdig halten, sich derselben zu bedienen, warum und wie, desgleichen wo, wann und an welche sie zu richten sei und uns hierauf bemühen, die niederern Volkssprachen zu erklären, stufenweise hinabsteigend bis zu der, welche einer einzelnen Familie eigenthümlich ist“ (I, 19). Hiermit schliesst das erste Buch, welches offenbar, wie der erste Tractat des *Gastmahls*, eigentlich die Einleitung zum ganzen Werke zu sein bestimmt war.

Mit der Untersuchung, wem es zukomme, sich der gebildeten Volkssprache zu bedienen, hebt das zweite Buch an, welches, wie die einleitenden Worte anzudeuten scheinen, nicht unmittelbar nach dem ersten, sondern etwas später und nach einer längern oder kürzern Unterbrechung geschrieben wurde. Der edlen, höhern Sprache, meint Dante, dürfen sich nicht etwa alle Scribenten und Verseschmiede, sondern nur die bedienen, welche durch Fähigkeiten und wissenschaftliche Kenntnisse sich auszeichnen. Aber nicht jeder beliebige Gegenstand, sondern nur die besten Dinge dürfen in dieser edlen italienischen Sprache behandelt werden. Und welche sind denn die besten Dinge? „Um dieselben ins Licht zu setzen, muss man wissen, dass, wie der Mensch ein dreifaches Leben hat, nämlich das Pflanzen-, Thier- und Vernunftleben, er eine dreifache Bahn wandelt. Denn dem Pflanzenleben zufolge sucht er das Nützliche, was er mit den Pflanzen theilt; dem Thierleben nach das Angenehme, was er mit den vernunftlosen Thieren theilt; dem Vernunftleben nach sucht er das Ehrenvolle, was er allein hat oder mit der Engelsnatur theilt. Auf diese dreifache Art scheinen wir zu thun, was wir thun, und weil in jeder von diesen dreien einiges grösser, einiges am grössten ist, scheint hiernach das, was das grösste ist, am meisten behandelt werden zu müssen und folglich in der vorzüglichsten Volkssprache. Aber es ist zu untersuchen, was das grösste ist, und zwar zuerst in dem, was nützlich ist. Wenn wir hierbei sorgfältig die Absicht aller derer erwägen, welche den Nutzen

suchen, werden wir nichts anderes finden, als das Wohlergehen; zum zweiten in dem, was angenehm ist, wobei wir sagen, dass dasjenige das Angenehmste ist, was uns als köstlichster Gegenstand der Begehrung erfreut: dies ist aber die Liebe; zum dritten in dem, was ehrenvoll ist, wobei niemand zweifelt, dass dies die Tugend sei. Daher sind die drei: Wohlergehen, Liebe und Tugend, jene grossen Gegenstände, welche zu behandeln am würdigsten sind, d. h. die, welche würdig sind in der erhabensten Volkssprache besungen zu werden, nämlich: Tüchtigkeit in den Waffen, Liebesglut und Rechtschaffenheit" (II, 2).

Hat denn aber Dante nicht selbst in seinem grossen Epos noch ganz andere Dinge behandelt, als blos Waffen, Liebe und Tugend? Gewiss; und darin zeigt sich hinwiederum der rastlose Fortschritt dieses unermüdlich sinnenden und schaffenden Geistes. Als er das *Neue Leben* schrieb, da meinte er, nur die Liebe dürfe in der Volkssprache besungen werden; jetzt sind die Waffen und die Tugend hinzugekommen; später, in der *Göttlichen Komödie*, ist ihm kein Gegenstand mehr zu hoch und keiner zu tief, alles, Himmel und Erde, Gott und Mensch, Zeit und Ewigkeit wird in der Volkssprache besungen. Damals, als er *De Vulg. Eloq.* schrieb, war demnach der Plan zu seinem grossen Gedichte noch lange nicht derselbe, der später zur Ausführung gekommen ist.

Unter den verschiedenen Formen der Poesie, zu deren Untersuchung er nun übergeht, nämlich die Canzone, die Ballade, das Sonett und „die andern gesetzlosen und regellosen Weisen", bezeichnet er die Canzone als die vorzüglichste und beginnt demnach mit der Behandlung derselben, während er die Weise der Balladen und Sonette im vierten Buche seines Werks zu erklären verspricht, „wenn wir von der mittlern Volkssprache handeln werden". Was nun folgt ist ein Bruchstück einer Poetik, worin namentlich die Metrik der Canzone behandelt wird. Die, welche in der Volkssprache Verse machen, werden Dichter genannt; mit Recht, denn „die Dichtkunst ist nichts anderes, als eine rednerische Dichtung in Töne gesetzt". Sie unterscheiden sich aber von den griechischen und römischen Dichtern, „weil diese in langer Rede und regelmässiger Kunst gedichtet haben, jene

aber zufällig“. Daher müssen die alten Dichter den modernen Muster und Vorbilder sein, sowol was die sorgfältige Auswahl des Stoffes, als auch was die Art und Weise der Behandlung desselben betrifft. „Für die Tragödie nehmen wir die höhere Schreibart an, für die Komödie die niedere; unter Elegie verstehen wir die Schreibart der Unglücklichen. Glaubt man, einen Stoff tragisch behandeln zu sollen, so muss man die erlauchte Volkssprache anwenden und folglich eine Canzone verfassen; wenn aber komisch, dann werde bisweilen die mittlere, bisweilen die niedere Volkssprache genommen. Den Unterschied zwischen beiden werden wir im vierten Buche dieses Werks zeigen. Soll aber ein Stoff elegisch behandelt werden, so darf blos die niedere Volkssprache in Anwendung kommen“ (II, 4). Eine kunstgerechte Canzone zu dichten kostet aber viele Mühe und Arbeit, „weil es nimmer ohne Anstrengung der Geisteskraft und ohne Emsigkeit in der Kunst und ohne Fertigkeit der Kenntniss geschehen kann“. Von den verschiedenen Versarten eignen sich für die Canzone nur der elf-, sieben- und dreisilbige Vers und darunter ist der elfsilbige der vorzüglichste. Von den beiden Arten der Satzverbindung, der gemässen und ungemässen, ist die zweite von der Canzone unbedingt auszuschliessen. Aber auch bei der ersten „gibt es mehrere Stufen der Satzverbindungen, nämlich die geschmacklose, für gröbere Leute; eine geschmackvolle, welche die der strengern Schüler oder der Lehrer ist; eine geschmackvolle und schwülstige, welche für solche ist, die die Rhetorik von oben abschöpfen; endlich eine geschmackvolle, anmuthige und erhabene, welche für die erlauchten Dictatoren ist. Diese Stufe der Construction nennen wir die trefflichste, und diese ist es, welche wir suchen“ (II, 7). Auch auf die Auswahl der einzelnen Wörter muss grosse Sorgfalt verwendet werden. „Denn einige derselben finden wir kindisch, einige weibisch, einige männlich, und von diesen einige wild, einige städtisch, und von denen, welche wir städtisch nennen, einige dicht und schlüpfrig, einige rauh und struppig, unter welchen die vollen und sträubigen diejenigen sind, die wir grossartig nennen, die schlüpfrigen aber und struppigen die nennen, welche überhängig tönen“ (II, 7). Nur die vollen und sträubigen dürfen angewendet werden; „und voll nennen

wir die, welche dreisilbig sind, oder der Dreisilbigkeit ganz nahe kommen, ohne Hauch, ohne scharfe Betonung oder Circumflex, ohne doppeltes *z* oder *x*, ohne Verdoppelung von zwei flüssigen Buchstaben u. s. w." (II, 7). Nachdem nun so die Vorfragen erörtert sind, wird untersucht, was die Canzone sei, wie sie sich in mehrern Weisen abändert, welches ihre递Haupttheile sind, nämlich die Stanze, die sich in der Canzone in mehrern Weisen verändert. Mitten in der Untersuchung über die Stanze, ja, mitten im Satz bricht das Werk ab, sei es, weil der Verfasser aus uns unbekannten Gründen plötzlich unterbrochen wurde und die Arbeit nicht mehr aufnehmen konnte, sei es, weil ein oder mehrere Blätter des Autographs verloren gingen und nicht mehr aufgefunden wurden.

Daraus, dass Dante ein paar mal auf das vierte Buch verweist, hat man geschlossen, dass das Werk aus vier Büchern hätte bestehen sollen. Aber diese Verweisung beweist nur, das es wenigstens auf vier Bücher berechnet war; ob aber auf fünf (wie Witte und Boehmer glaubten), oder auf noch mehr, dafür beweist die Verweisung gar nichts. Zurückzuweisen ist jedenfalls die Ansicht (von d'Ovidio), dass Dante wol selbst nicht ganz im klaren über den Umfang seines Werks gewesen sei; denn die Verweisung auf das vierte Buch beweist, dass er nach einem im voraus genau festgesetzten Plan arbeitete.

Aus den in diesem Werke aufgestellten Regeln und Gesetzen der Poetik hat man in unserer Zeit geglaubt, ein sicheres Kriterium entnehmen zu können, um über die Echtheit oder Unechtheit Dante'scher Canzonen endgültig zu entscheiden. Leider wurde dabei vergessen, den Beweis zu führen, dass diese Gesetze dem Dichter schon von Anfang seiner Dichterlaufbahn an feststanden. Solange dieser Beweis auf sich warten lässt, ist das gepriesene Kriterium gänzlich unbrauchbar.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 4.

Ueber die Handschriften der *Vulg. Eloq.* vergleiche die Ausgaben von Torri, S. XXV fg.; Fraticelli, S. 134 fg.; sowie d'Ovidio, *Saggi critici*, S. 333, Anm. 1. — Ausgaben: Corbinelli (Paris, Corbon, 1577); von Torri (Livorno 1855); von Fraticelli (Florenz 1857 und 1861); von

GIULIANI (ebd. 1878); diese bisjetzt die beste unter den etwa zwanzig vorhandenen. Die italienische Uebersetzung von TRISSINO ist noch öfter als der Text gedruckt worden (Vicenza 1529; Ferrara 1583; Vened. 1696; Mail. 1868 u. s. w.). Deutsche Uebersetzung von KANNEGIESSER (Lpzg. 1865); französische von S. RHÉAL, in dessen *Le monde dantesque* (Paris 1856), S. 185—216.

Die ältere Literatur über dieses Werk kann hier als ziemlich antiquirt füglich übergangen werden. Aus der neuern sind zu erwähnen einige Abhandlungen in *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), von A. CAVALIERI, S. 669—77; von FABRETTI, S. 761—74; von R. LAMBRUSCHINI, S. 655—668; ferner: A. TOLOMEI, *Del volgare illustre in Padova nel tempo di D.*, in *D. e Padova* (Padua 1865), S. 305—368. — N. CONDORELLI, *Dante e il suo linguaggio* (Catania 1865). — ED. BOEHMER, *Ueber Dante's Schrift De Vulgari Eloquentia. Nebst einer Untersuchung des Baues der Dante'schen Canzonen* (Halle 1867), vgl. DERS., *Ueber D.'s Schrift De Vulg. Eloq.*, in seinen *Romanischen Studien* (Strassb. 1869), IV, 1. — D'OVIDIO, *Sul trattato de Vulg. Eloq. di D.*, in seinen *Saggi critici* (Neap. 1878), S. 330—415. — ANGELETTI, *Cronologia delle Opere minori di D.* (P^e. I. Città di Castello 1886).

Fünftes Kapitel.

Ueber die Monarchie *(De Monarchia)*.

In lateinischer Sprache hat Dante zwei grössere Arbeiten geschrieben: die soeben besprochene, unvollendet gebliebene über die Volkssprache und eine streng wissenschaftliche Abhandlung politischen Inhalts, welche er *De Monarchia* betitelt hat.

Dieselbe besteht aus drei Büchern. Das erste handelt von der Nothwendigkeit der Monarchie; im zweiten wird die Frage untersucht, inwiefern das römische Volk das Amt der Monarchie, oder die Kaisergewalt, mit Recht übernommen habe; im dritten untersucht der Verfasser, wie das Amt der Monarchie, oder des Kaiserthums, unmittelbar von Gott abhänge. Das erste Buch umfasst 18, das zweite 12 und das dritte 15 Kapitel. Letztere Eintheilung rührt indess nicht vom Verfasser selbst her, sondern ist erst in neuerer Zeit eingeführt worden.

Er beginnt mit der Bemerkung, wen Gott mit Forschungstrieb und Liebe zur Wahrheit begabt, der fühle sich gedrungen, auch andere zu belehren. Wer nun in den Staatswissenschaften einheimisch sei, habe die Pflicht, seine Erfahrungen und Kenntnisse zum Wohle des Staates zu verwerthen. Dies bedenkend und damit ihn der Tadel, sein

Pfund vergraben zu haben, nicht treffe, fühle er sich veranlasst, eine bis dahin noch nicht gehörig erörterte Frage zu untersuchen und zu beleuchten. Das sei die hochwichtige Frage der Weltherrschaft, oder der Monarchie. Indem er sich der Untersuchung derselben zuwende, hoffe er sowol andern nützlich zu sein, als auch sich Ruhm zu erwerben. Zwar sei das Unternehmen sehr schwierig, doch hoffe er zuversichtlich auf den göttlichen Beistand.

Was ist nun, ihrer Idee und ihrem Wesen nach, die weltliche Monarchie? Sie ist eine alleinige Obrigkeit, erhaben über alles, was mit dem Maasstabe der Zeit gemessen wird. Und da ergeben sich sofort von selbst drei Fragen: erstens, ob die Monarchie zum Wohle der Welt nothwendig sei; zum zweiten, ob sie sich das römische Volk mit Recht angeeignet habe; zum dritten endlich, ob ihre Autorität unmittelbar von Gott stamme, oder aber durch irgendeinen Stellvertreter Gottes vermittelt sei. Die erste Frage ist unbedingt zu bejahen. Endzweck des Menschen und der Menschheit ist nämlich, alle Anlagen und Fähigkeiten zu entwickeln und zum allgemeinen Besten in Thätigkeit zu setzen. Aber nur dann kann dieser Endzweck erreicht werden, wenn allgemeiner Friede auf Erden herrscht. Der Friede kann aber nur dann hergestellt und erhalten werden unter den Menschen, wenn Einer ihr Herr und Lenker ist, wie beim einzelnen Menschen alle Geistes- und physischen Kräfte durch die eine Verstandeskraft, wie das einzelne Haus von dem einen Haupte desselben regiert werden soll. Was für das Einzelne zweckmässig und nothwendig, das ist es auch für das Ganze. Und wie das Einzelne nicht bestehen und gedeihen kann, wenn es nicht von Einem Willen geleitet und regiert ist, so kann auch das Ganze nicht bestehen und gedeihen, wenn nicht Einer Herrscher ist. Auf Erden soll der Himmel sich abspiegeln und im Himmel gibt es nur Einen Gott und Herrn. Himmlischen Ursprungs, sollen die Menschen darnach streben, dem Himmel möglichst ähnlich zu werden. Und da der Himmel in allen seinen Theilen durch eine einzige Bewegung, nämlich der ersten Bewegkraft, und durch einen einzigen Beweger, Gott, geleitet wird, so muss auch die Menschheit, will sie anders dem Himmel ähnlich sein, von einem einzigen Fürsten, als

dem Einen Beweger und von einem einzigen Gesetze, als der Einen Bewegung geleitet werden. Und wo immer ein Rechtshandel sein kann, da muss auch ein Gerichtsspruch sein. Sind mehrere voneinander unabhängige Fürsten da, wer soll denn in letzter Instanz über die Streitigkeiten entscheiden? Es muss doch unbedingt ein Monarch da sein, der, über allen stehend und von allen unabhängig, über jedwede Streitigkeit endgültig entscheidet. Die Monarchie entspricht demnach einem wahren Bedürfnisse der Menschenwelt. Denn diese Welt befindet sich am besten, wenn Gerechtigkeit in ihr herrscht, was nur dann möglich, wenn ein einziger Monarch da ist, weil die Gerechtigkeit zumal an der menschlichen Begierde scheitert, die unbedingt vorerst weggeräumt werden muss. Wo nun kein Wunsch möglich ist, da kann auch keine Begierde sein. Nun gibt es für den Monarchen gar nichts zu wünschen, da er ja alles hat, weshalb er unter allen Sterblichen am lautersten Gerechtigkeit üben kann. Zu seinem Glücke bedarf ferner das Menschengeschlecht der Freiheit, welche das grösste Geschenk ist, das ihm Gott verliehen hat. Am freiesten ist es unter dem Alleinherrscher; unter ihm stehend befindet es sich am besten, woraus folgt, dass die Monarchie zum Wohle der Welt nöthig ist. Ferner, wer am besten zum Herrschen eingerichtet ist, der kann andere am besten einrichten. Aber der Monarch ist allein der, welcher zum Herrschen am besten eingerichtet sein kann, indem er keine, oder doch unter allen Menschen am wenigsten Gelegenheit zur Begierde, die allein das Urtheil verderbt und die Gerechtigkeit hindert, haben kann. Und was durch Eins geschehen kann, das geschieht besser durch Eins als durch Mehreres. Alles Ueberflüssige ist Gott und der Natur misfällig, und alles was Gott und der Natur misfällt, ist ein Uebel. Daraus folgt, dass es nicht blos besser sei, es geschehe etwas, sofern es geschehen kann, durch Einen, als dass es durch Mehrere geschehe, sondern auch, dass, wenn es durch Einen geschieht, gut, wenn durch Mehrere übel an sich ist. Nun kann das menschliche Geschlecht durch Einen Oberherrscher, den Monarchen, regiert werden, daher es um dasselbe am besten steht, wenn es von Einem regiert wird, wie denn in allen Dingen das am besten ist, was am meisten Eins ist. Damit das mensch-

liche Geschlecht sich wohl befinde, muss daher nothwendig ein Monarch in der Welt sein. Dies ist auch von Christo dadurch bestätigt worden, dass er unter dem Kaiser Augustus in die Welt kam. „Denn wenn wir vom Fall der ersten Menschen, als dem Anfang unsers ganzen Irrweges, die Anordnungen der Menschen und die Zeiten durchblicken, so werden wir finden, dass nur unter dem göttlichen Augustus als Monarchen die Welt in einer vollkommenen Monarchie ruhig gewesen ist. Und dass das Menschengeschlecht damals glücklich war in der Ruhe des allgemeinen Friedens, das haben alle Geschichtschreiber, alle erlauchten Dichter, ja, auch der Schreiber der Sanftmuth Christi für werth gehalten zu bezeugen. Endlich nannte auch Paulus jenen glücklichem Zustand die Fülle der Zeit."

Dieses Amt der Monarchie hat aber das römische Volk übernommen. Warum denn? Viele meinen das sei ohne Recht, durch das Glück und die Gewalt der Waffen geschehen. Auch er, Dante, habe in frühern Zeiten selbst diese Meinung getheilt. Durch vertiefte und erweiterte Studien sei er aber später zu der Ueberzeugung gekommen, dass die römische Weltmonarchie eine von Gott gewollte sei. Was aber Gott will, das und das allein ist recht. Und woraus können wir denn den göttlichen Willen erkennen? Aus seinen Werken. Denn ist gleich sein Siegelring verborgen, so gibt das von ihm beprägte Wachs trotz der Verborgenheit offenbares Zeugniss. Dass nun Gott selbst das römische Volk zur Weltherrschaft berufen, ergibt sich zum ersten daraus, dass es unter allen Völkern das edelste ist, dem schon deshalb der Vorrang gebührt. Zum zweiten hat Gott durch Zeichen und Wunder bewiesen, dass die römische Weltherrschaft sein Wille sei. Und dass Gott zur Vollendung des römischen Reiches Zeichen und Wunder gethan, wird durch die besten Dichter und Schriftsteller bezeugt. Als Numa Pompilius ein Opfer darbrachte, da fiel ein Schild vom Himmel in die von Gott auserwählte Stadt; durch ihren Ruf zeigte eine zuvor nicht gesehene Gans die Ankunft der Gallier an und ward so die Retterin des Kapitoliums; durch ein plötzliches und unerträgliches Hagelwetter wurde Hannibal abgehalten, seinen Sieg bis zur Stadt Rom zu verfolgen, und nur durch ein Gottes-

wunder konnte Cloelia die Ketten zerbrechen und den Tiber durchschwimmen. Zum dritten hat Rom, indem es sich die Welt unterwarf, nur das Wohl des Staates und somit auch den Zweck des Rechtes beabsichtigt. Zum vierten wurde das römische Volk von der Natur zur Herrschaft prädisponirt und berufen. Zum fünften hat es die Weltherrschaft durch Gottesurtheile erlangt und behalten. Endlich hat Christus das göttliche Recht der römischen Weltherrschaft anerkannt und bestätigt, indem er unter einem römischen Kaiser geboren werden und unter einem solchen am Kreuze sterben wollte. „Mögen sie denn ablassen, das römische Kaiserthum zu schmähen, sie, die sich als Söhne der Kirche verstellen, wenn sie sehen, dass Christus, der Bräutigam, es auf diese Weise an den beiden Endpunkten seiner Streiterlaufbahn bestätigt hat. Und nun glaube ich hinlänglich gezeigt zu haben, dass das römische Volk sich mit Recht die Oberherrschaft der Welt angeeignet hat. O glückliches Volk, o glorreiches Ausonien, wenn entweder niemals jener Schwächer deiner Herrschaft geboren wäre, oder seine fromme Absicht ihn nie getäuscht hätte!“

Aussprechen, dass die zwei ersten Bücher dieser Schrift uns fremdartig anmuthen und unser Interesse nur in geringem Maasse in Anspruch nehmen, heisst nicht den Verfasser tadeln. Auch er war ein Kind seiner Zeit und bewegte sich in ihren Gedankenkreisen. Uebrigens geht man sicher nicht irre, wenn man annimmt, dass ihm selbst im Grunde gar wenig daran gelegen war, den Beweis für die Nothwendigkeit der Monarchie und für Roms göttliches Recht auf dieselbe zu führen. Was ihm am Herzen lag, war die Erörterung des Verhältnisses zwischen Staat und Kirche, welche nunmehr im dritten Buche unternommen wird.

Von vornherein erklärt er unumwunden und bestimmt, dass es hier auf einen ernsten Kampf abgesehen sei. „Wenn ich mich der Wahrheit gemäss über die dritte der aufgeworfenen Fragen auslasse, so möchte ich wol besorgen, mir einigen Unwillen zuzuziehen, weil es nicht geschehen kann, ohne dass einige schamroth darüber werden. Weil aber von ihrem unveränderlichen Throne herab die Wahrheit dazu auffordert .... will ich an dem jetzigen Kampfe mich betheiligen *(gymnasium praesens ingrediar)* und in den

Armen dessen, der uns durch sein Blut aus der Macht der Finsterniss erlöste, möchte ich vor aller Welt den Gottlosen und Lügner aus den Schranken hinaustreiben. Warum sollte ich mich denn fürchten? Spricht doch der mit dem Vater und dem Sohne gleich ewige Geist durch den Mund David's: Das Gedächtniss des Gerechten wird ewiglich bleiben und Verleumdung wird er nicht fürchten. Die Streitfrage nun, die wir im Folgenden zu untersuchen haben, besteht zwischen zwei grossen Lichtern, nämlich dem römischen Oberpriester und dem römischen Fürsten, und es fragt sich, ob die Autorität des römischen Monarchen .... unmittelbar von Gott abhange, oder aber von irgendeinem Stellvertreter oder Diener Gottes, wobei ich an den Nachfolger des Petrus denke, welcher der wirkliche Schlüsselinhaber des Himmelreiches ist."

Nach dieser Einleitung, die an Deutlichkeit kaum etwas zu wünschen lässt, geht Dante auf die Erörterung der grossen Weltfrage der Zeit ein. Er geht von dem Grundsatze aus, dass Gott das nicht will, was der Natur zuwiderläuft. Nachdem er diesen Satz bewiesen, bemerkt er, die Frage, um die es sich handele, sei derart streitig, dass, wenn in andern Fällen die Unwissenheit die Ursache des Streites zu sein pflege, hier der Streit die Ursache der Unwissenheit sei, indem sich selbst grosse Geister zuweilen von der Leidenschaft leiten lassen, wodurch der Irrthum mächtig wird. Der gesuchten Wahrheit nun stehen drei Sorten von Menschen feindlich gegenüber: der Papst und das Pfaffenthum, die Decretalisten und die Parteigänger. Der Papst, dem wir nicht schulden was Christo, sondern nur was dem Petrus, widerspreche dem Satze, dass die kaiserliche Autorität unmittelbar und direct von Gott stamme, vielleicht aus Eifer für die Schlüssel; das Pfaffenthum vielleicht aus Eifer für die Mutter Kirche und nicht aus Stolz. „Einige andere aber, deren widersetzliche Begierde das Licht der Vernunft auslöschte und welche sich, während sie den Teufel zum Vater haben, Söhne der Kirche nennen, erregen nicht allein bei dieser Untersuchung Zwiespalt, sondern aus Abscheu, wenn sie nur das hochheilige Kaiserreich aussprechen hören, leugnen sie frech die Grundbegriffe der ganzen Untersuchung." Die Decretalisten, in der Theologie und Philosophie durch-

aus unwissend, bekämpfen die göttliche Autorität des Kaiserthums einfach aus Ehrgeiz. Um derlei Menschen beiseite zu schieben, muss man bemerken, dass es eine Schrift gibt vor der Kirche, eine mit und eine andere nach der Kirche. Vor der Kirche das Alte und Neue Testament, deren Gültigkeit eine ewige ist; mit der Kirche die Concilien und Kirchenväter; nach der Kirche die Decretalen, die hinter der Heiligen Schrift zurückstehen müssen und nur von der Kirche ihr Ansehen empfangen. „Nachdem diese ausgeschlossen sind, müssen demnächst die ausgeschlossen werden, welche, mit Rabenfedern bedeckt, als weisse Schafe in der Heerde Christi gelten wollen. Das sind die Kinder der Bosheit, die um ihre Schandthaten auszuführen die Mutter prostituiren, die Brüder austreiben und endlich keinen Richter haben wollen. Denn warum sollte gegen sie die Vernunft angerufen werden, da sie, durch ihre Begierde zurückgehalten, die Beweisgründe nicht einsehen. Daher bleibt es übrig, einzig und allein mit denen den Kampf zu führen, welche, durch einen gewissen Eifer für die Mutterkirche geleitet, die Wahrheit, nach der wir forschen, verkennen. Mit diesen beginne ich denn, gestützt auf jene Ehrerbietung, die der fromme Sohn dem Vater und der Mutter schuldet, fromm dem Hirten und allen Bekennern der christlichen Religion gegenüber, zum Heile der Wahrheit in diesem Buche den Kampf."

Wer sind also die Gegner, gegen welche Dante den Kampf aufnimmt? Der Papst, der vielleicht aus Eifer für die Schlüsselgewalt, und der bessere Theil des Klerus, der vielleicht aus Eifer für die Autorität der Kirche handelt. Mit dem ordinären Pfaffenthum, den Decretalisten und Parteigängern erklärt er ganz ausdrücklich sich nicht abgeben zu wollen. Da nun der Hauptbestandtheil dieses dritten Buches aus der Widerlegung gegnerischer Argumente besteht, müssen dieselben wol päpstlichen Ursprungs sein, und es sind keine verächtlichen Gegner, gegen welche Dante den Kampf aufnimmt.

Zuerst befasst er sich mit dem bekannten Argument von den zwei Lichtern, Sonne (= Papst) und Mond (= Kaiser), von welchen das zweite sein Licht von dem ersten erhält. Es sei ganz einfach in Abrede zu stellen, dass die Sonne der Urtypus der geistlichen, der Mond derjenige der welt-

lichen Gewalt sei. Ferner sei der Mond nicht von der Sonne entsprungen, hänge nicht ab von der Sonne und besitze eigenes Licht, ob er auch von der Sonne reichlicheres Licht empfange. „So sage ich also, dass das weltliche Reich sein Wesen nicht von dem geistlichem erhält, noch auch seine Kraft, noch sein Ansehen, noch seine Wirkung an sich, sondern ersteres empfängt freilich von letzterem etwas, um kräftiger zu wirken durch das Licht der Gnade, das der Segen des Papstes ihm im Himmel und auf Erden zukommen lässt.“ Gegen den zweiten Schriftbeweis, dass wie Levi in der Geburt dem Judas voranging, so die Kirche vor dem Kaiserthum den Vorrang an Ansehen habe, bemerkt er, dass weder Levi die geistliche, noch Judas die weltliche Gewalt abbilden. Uebrigens bedinge der Vorgang in der Geburt keineswegs Vorgang in Autorität und Ansehen, da es viele ältere Personen gäbe, die an Ansehen nicht nur nicht den jüngeren vorangehen, sondern umgekehrt, wie z. B. wenn ein Bischof an Jahren jünger ist als der unter ihm stehende Clerus. Der dritte Schriftbeweis lautet: König Saul wurde durch Samuel gewählt und abgesetzt; also hat auch der Papst das Recht, die weltliche Herrschaft zu geben und zu nehmen. Aber Samuel handelte gar nicht als Priester, sondern als speciell beauftragter Bote Gottes in einem ganz speciellen Falle und zu einem ganz speciellen Zwecke, und aus dem, was ein specieller Bote Gottes that, lässt sich gar kein Schluss auf die Gewalt des Papstes, der eben kein specieller Bote Gottes ist, ziehen. Der vierte Schriftbeweis ist den Weisen aus dem Morgenlande entnommen, die dem Jesuskinde Gold und Weihrauch darbrachten, um damit anzuzeigen, dass Er der Herr und Verwalter der weltlichen und geistlichen Angelegenheiten sei. Aber der Papst ist eben nicht Christus. Kein Statthalteramt, sei es göttlich oder menschlich, kann dem Ansehen des Herrn gleichgelten. Fünfter Schriftbeweis: Christus verlieh dem Petrus die Gewalt zu binden und zu lösen; also hat auch der Papst die Gewalt, die Beschlüsse und Gesetze für die weltliche Macht zu lösen und zu binden. Aber die von Christo dem Petrus verliehene Gewalt bezieht sich gar nicht auf weltliche Dinge, sondern ist beschränkt auf das Amt des himmlischen Schlüsselträgers. Endlich:

die beiden Schwerter (*Lucas* XXII, 38) bedeuten die geistliche und die weltliche Herrschergewalt, welche in Petri Hand lagen und von Petro auf seine Nachfolger vererbt worden sind. Aber jene beiden Schwerter bedeuten mit nichten die beiden Gewalten, was sehr gut nachgewiesen wird; allenfalls könnten sie das apostolische Wort und die apostolische That bedeuten.

Nachdem er auf die angedeutete Weise die Schriftbeweise beseitigt hat, geht Dante zu den historischen, logischen und philosophischen Argumenten der Hierarchie über. Wie billig kommt zuerst die berüchtigte Fabel von der constantinischen Schenkung an die Reihe. Mit allen seinen Zeitgenossen lässt auch Dante die Geschichtlichkeit der Fabel gelten, bemüht sich aber zu zeigen, dass sich aus derselben gar nichts zu Gunsten der hierarchischen Ansprüche ergebe. Kaiser Constantin konnte weder das ganze Kaiserthum noch auch Theile desselben veräussern, denn niemand darf das Gegentheil von dem thun, wozu er durch sein Amt verpflichtet ist, und sein Amt als Kaiser verpflichtete Constantin das Reich intact zu erhalten. Und der Kirche andererseits war nicht gestattet die Kaiserwürde anzunehmen, da sie durch eine solche Annahme ihrem Grunde, welcher Christus allein ist, zuwidergehandelt hätte. Dennoch konnte der Kaiser zum Schirme der Kirche ihr Schenkungen machen, jedoch nur so, dass das Recht des ersten Besitzers unangetastet blieb, dessen Einheit die Theilung nicht zulässt. Und die Kirche konnte die Schenkung annehmen, nicht als Besitzerin, sondern nur als Verwalterin, um die Zinsen den armen Christen zu spenden.

Das andere historische Argument, dass Papst Hadrian Karl den Grossen nach Italien berufen und ihm die Kaiserwürde verliehen habe, beseitigt Dante mit der kurzen und treffenden Bemerkung: angemasstes Recht ist kein Recht; sonst könnte man ja auch umgekehrt beweisen, dass dem Kaiser das Recht zustehe, die päpstliche Würde zu verleihen, insofern Kaiser Otto den Papst Leo wieder einsetzte und den Benedict absetzte und in die Verbannung nach Sachsen schickte.

Nachdem er die logisch-philosophischen Beweise beseitigt hat, geht er über zur positiven Begründung seines

Satzes, dass das Kaiserthum unmittelbar von Gott stamme und daher der Kirche nicht subordinirt sei. Die eigene Auffassung, wie er sie am Schlusse entwickelt, lautet dahin: der Mensch nimmt zwischen Vergänglichem und Unvergänglichem eine Mittelstellung ein; er ist beider, der Vergänglichkeit und der Unvergänglichkeit theilhaftig; das eine dem Leibe, das andere der Seele nach. Demgemäss gibt es für ihn einen doppelten Zweck, wonach er streben soll und der ihm von der göttlichen Vorsehung bestimmt ist: das Glück des zeitlichen und die Seligkeit des ewigen Lebens. Jenes besteht in der Uebung der eigenen Kraft und wird durch das irdische Paradies abgebildet; die Seligkeit des ewigen Lebens besteht im Genusse des Anschauens Gottes und wird durch das himmlische Paradies versinnbildlicht. Diese beiden Zwecke des Menschendaseins können nur durch verschiedene Mittel erreicht werden. Zum diesseitigen Lebensglücke gelangen wir auf dem Wege der Vernunft, durch richtige Einsicht und sittliches Handeln; zur jenseitigen Seligkeit gelangen wir dagegen nur auf dem Wege der Offenbarung, welche die menschliche Vernunft übersteigt, wenn wir nämlich darauf wandeln im Glauben, in der Liebe und in der Hoffnung. Sich selbst überlassen würde aber der Mensch, unter der Herrschaft niederer Begierden stehend, dieser beiden Zwecke keinen erreichen. Er bedarf hierzu der Führung. In seiner Weisheit und Güte gab ihm darum Gott zweierlei Führer: den geistlichen Oberhirten, dessen Aufgabe darin besteht, das Menschengeschlecht nach den Normen der göttlichen Offenbarung zur Seligkeit des ewigen Lebens zu führen, und den Kaiser, der nach den Normen der Vernunft, d. h. nach philosophischer Unterweisung das Menschengeschlecht dem Glücke des zeitlichen Lebens zuführen soll. Beide Führer werden nicht durch Menschen gewählt, sondern von Gott selbst berufen, und die menschlichen Wähler sind nur die Herolde oder Verkündiger des göttlichen Willens. Da aber das Ewige höher steht als das Zeitliche, die Offenbarung höher als die Vernunft, ist allerdings der Kaiser in gewissen Punkten dem Oberhirten der Christenheit untergeordnet. Er hat ihm jene Ehrerbietung zu erweisen, die der erstgeborene Sohn dem Vater

schuldet, damit er um so tüchtiger werde, sein ebenso erhabenes als verantwortungsvolles Amt zu verwalten.

Das ist in Kürze der Inhalt dieser Schrift, welche ihrer Wichtigkeit wegen es verdiente, etwas eingehender analysirt zu werden. Uns dünkt, der Zweck derselben liege auf der Hand. Man hat behauptet, sie sei eine rein theoretische, objectiv wissenschaftliche Arbeit, ohne Bezugnahme auf die concreten Verhältnisse des Augenblicks und auf die besondern Zustände des damaligen Italien. Und allerdings erklärt Dante im Eingang, seine Absicht sei, die Unwissenden und Irrenden zu belehren und zur Verbreitung nützlicher Wahrheiten sein Scherflein beizutragen. Auch könnte man sagen, sein Zweck sei gewesen, hier dem politischen Dualismus der Zeit entgegenzutreten, wie er im *Gastmahl* den socialen, in *De Vulg. Eloq.* den literarisch-philologischen Dualismus der Zeit bekämpft hatte. Allein bereits eine flüchtige Durchsicht der Arbeit macht es ganz unzweifelhaft, dass wir es mit einer Streitschrift im eigentlichen Wortsinne zu thun haben. Als solche kündigt sie sich selbst an in der Einleitung zum zweiten und womöglich noch energischer in derjenigen zum dritten Buche. Dass es dem Verfasser vorzüglich und vielleicht ausschliesslich daran lag, jene Frage eingehend zu erörtern, welcher das dritte Buch gewidmet ist, wurde bereits oben bemerkt. Und die Hauptaufgabe, die er sich in diesem Theile seiner Arbeit gestellt, ist ersichtlich die, gegnerische Argumente zu bekämpfen und zu entkräften. Die Gegner, die er bekämpft, sind aber die Vertreter der Doctrin des damaligen echten und principiellen Guelfenthums, nach welcher alle Gewalt ja freilich von Gott stammt, aber nur die päpstliche unmittelbar, die des Kaisers und der andern weltlichen Fürsten dagegen mittelbar durch den Papst, woraus gefolgert wurde, dass dieser auch in weltlichen Dingen jenen übergeordnet sei. Diese Doctrin zu bekämpfen, sie als eine irrige und verderbliche nachzuweisen, das ist augenscheinlich der eigentliche Zweck des Werks.

Nun ist es allerdings nicht leicht, die Zeit zu bestimmen, zu welcher sich Dante veranlasst sehen konnte, einer solchen Arbeit sich zu unterziehen. Wie die damaligen Verhältnisse in Italien waren, hat sich ihm die Veranlassung dazu

wiederholt, man kann beinahe sagen, sein ganzes Leben hindurch dargeboten. Daher denn auch die grosse Unsicherheit in Betreff der Abfassungszeit, worüber die Ansichten noch immer möglichst weit auseinandergehen. Aus den alten Biographen und Commentatoren ist hierüber nichts Sicheres zu entnehmen. Boccaccio's Angabe, auf die wir noch zurückkommen werden, könnte allenfalls nur einer Vermuthung ihren Ursprung verdanken; Villani und Leonardo Bruni berühren die Frage mit keiner Silbe und begnügen sich, das Werk einfach als ein Dante'sches zu erwähnen. Die modernen Ansichten gehen, wie gesagt, weit auseinander. Bei der Wichtigkeit der Frage muss darauf eingegangen werden. Nur die rein subjective Geschmackskritik glauben wir um so mehr unberücksichtigt lassen zu sollen, als sie sich gerade hier in ihrer absoluten Werthlosigkeit zeigt. So ist einerseits behauptet worden, die Schrift „Ueber die Monarchie" erweise sich in sprachlicher und formeller Beziehung als die Arbeit eines jungen Anfängers; andererseits, aus der grössern Schönheit der Sprache, aus dem gewandteren Stil und der strengen logischen Form der Abhandlung ergebe sich mit absoluter Sicherheit, dass diese Schrift in den spätern Lebensjahren des Dichters verfasst worden sein könne. Dieser Streit könnte nur, wenn überhaupt, durch eine ungemein weitschweifige und ebenso langweilige philologische und scholastisch-logische Vergleichung zwischen den beiden lateinischen Hauptschriften Dante's geschlichtet werden, was unsere Leser doch wol nicht erwarten. Wir führen also die Gründe für die eine und die andere Ansicht an, prüfen sie und versuchen sodann zu einem eigenen Entscheid zu gelangen.

I. Dante's Schrift „Ueber die Monarchie" sei eine seiner ersten, noch vor der Verbannung, ja, etwas vor 1300 verfasst worden. Für diese Ansicht, welche gegenwärtig die verbreitetste sein dürfte und die auch wir früher vertreten haben, werden folgende Gründe geltend gemacht:

1. Nächst des *Neuen Lebens* ist die *Monarchia* die einzige unter Dante's Schriften, in welcher er seines Exils nicht gedenkt, trotz der Gelegenheit, die sich vielfach von selbst dazu dargeboten hätte. Diese Thatsache lasse sich nur daraus erklären, dass die *Monarchia* vor dem Jahre 1302,

ja noch im 13. Jahrhundert geschrieben worden. Der Einwand, die *Monarchia* sei eben eine durchaus theoretisch-wissenschaftliche Arbeit, in welcher es sich für den Verfasser nicht schickte, von sich selbst zu reden, hat sehr wenig zu bedeuten. Eine solche Arbeit ist auch *De Vulg. Eloq.*, und doch steht Dante gar nicht an, darin von sich zu reden und seines Exils zu gedenken. Man darf die Regeln des modernen literarischen Anstandes nicht auf das Mittelalter übertragen. Dante insbesondere sprach sehr gern von sich und hat in seinen Schriften oft genug von sich gesprochen, ja, er hat sich selbst zum Househelden seines grossen Epos gemacht. Das Argument gibt also jedenfalls zu denken. Aber ist es denn wahr, dass die *Monarchia* keine Anspielung auf das Exil enthält? Spricht denn da Dante nicht (III, 3) von den „Kindern der Bosheit, welche die Brüder austreiben?“ Wer sind denn die ausgetriebenen Brüder? Darf man hier die Anspielung auf das eigene Schicksal verkennen? Wir meinen es nicht. Wol kamen auch früher Verbannungen vor; aber in Florenz, am Ende des 13. Jahrhunderts und bis zur Katastrophe von 1301—1302 hatte Dante gar keine Veranlassung, über Vertreibungen zu klagen, und er würde wol auch später die Vertriebenen nicht als „Brüder“ bezeichnet haben, wenn ihn nicht selbst das gleiche Los getroffen hätte. Dazu kommt noch der sehr auffallende Umstand, dass Dante im *Gastmahl* auf diese Schrift nicht verweist. Wo er auf die Volkssprache zu reden kommt (I, 5), verweist er ganz ausdrücklich auf *De Vulg. Eloq.*, die jedenfalls noch lange nicht vollendet und höchst wahrscheinlich nicht einmal begonnen war. Und er hätte da, wo er genau die gleichen Fragen wie in der *Monarchia* erörtert (IV, 4. 5,), nicht auf eine bereits und zwar längst vollendete, über den gleichen Gegenstand und im gleichen Geiste geschriebene Schrift verwiesen, derselben mit keiner Silbe gedacht? Das mag möglich sein; wahrscheinlich ist es jedenfalls nicht. Viel wahrscheinlicher, dass er bei der Abfassung des *Gastmahls* der Schrift über die Monarchie aus dem sehr einfachen Grunde gar nicht gedachte, weil sie eben noch nicht existirte.

2. Man findet, dass die Anfangsworte zu bescheiden klingen. „Die *Monarchia* beginnt mit der Bemerkung, es

zieme dem Manne, dass, sowie er durch die Arbeiten früherer Geschlechter bereichert sei, so auch er für diejenigen arbeite, die nach ihm kommen, um ihnen Bereicherung zu gewähren. Weit hinter seiner Pflicht bleibe zurück, wer durch öffentliche Zeugnisse belehrt (?) nicht zu dem Gemeinwesen etwas beizutragen bestrebt sei. Ein Solcher sei nicht wie ein Baum, gepflanzt an den Wasserbächen, der seine Frucht bringe zu seiner Zeit, sondern vielmehr einem schädlichen Strudel zu vergleichen, der immerdar einschlürfe, niemals aber das Verschlungene wieder zurückgebe. Dieses bei sich erwägend und auf dass ihm nicht das Vergraben seines Pfundes zur Last gelegt werde, begehre der Verfasser zu öffentlichem Frommen nicht nur Knospen zu treiben, sondern Früchte zu zeitigen und von anderen nicht berührte Wahrheiten darzulegen. Konnte nun Dante, der selbstbewusste, jeder falschen Bescheidenheit ferne Dante, wol im Jahre 1312 oder gar noch später also schreiben? Konnte er es (um der im Jahre 1300 beendeten *Vita Nuova*, um der zahlreichen lyrischen Gedichte nicht zu gedenken), mehrere Jahre nachdem er die vier *Trattati* des *Convivio*, jener Encyklopädie des Wissens seiner Zeit, veröffentlicht hatte? Oder deuten die mitgetheilten Worte nicht vielmehr auf einen Schriftsteller, der zum ersten male mit einer bedeutenden Arbeit hervortritt?" (Witte, *Dante-Forschungen*, I, 81). Man hat hierauf erwidert, Dante spreche an dem angeführten Orte von Dingen, die dem Staatswesen nützlich seien, und solche Gegenstände habe er weder in den lyrischen Gedichten, noch im *Neuen Leben*, weder im *Gastmahl* noch in *De Vulg. Eloq.* behandelt. Dieser Gegeneinwand ist aber doch gar zu dilettantisch. So bescheiden war ein Dante ganz gewiss nicht, um zu meinen, *Gastmahl* und *De Vulg. Eloq.* würden zum Staatswohl gar nichts beitragen. Waren sie aber um 1312 bereits veröffentlicht? Das wäre eben erst noch zu beweisen. Geschrieben gewiss; aber auch veröffentlicht? Schon lange vor ihrer Vollendung, die nie zu Stande gekommen? Unglaublich. Wenn aber auch, waren sie nicht eben die Knospen, von welchen in der betreffenden Stelle die Rede ist? Waren nicht die lyrischen Gedichte Knospen nur, die den künftigen grossen Dichter erst ahnen liessen? War nicht das *Neue Leben* eine Knospe

erst, welche die am Schlusse des Büchleins in Aussicht gestellte reife Frucht erwarten liess? Waren nicht *Gastmahl* und *De Vulg. Eloq.* Knospen vorläufig nur, die erst wenn vollendet zu reifen Früchten sich entwickelt haben würden? Hatte Dante um 1312 *Gastmahl* und *Vulg. Eloq.* noch nicht veröffentlicht, so konnte er ganz gut und ohne sich allzugrosser Bescheidenheit schuldig zu machen sagen, er habe bis dahin nur Knospen getrieben; hatte er sie aber bereits veröffentlicht, so musste er es sagen, um dem Vorwurf zu entgehen, er treibe nur Knospen, zeitige hingegen keine Früchte, d. h. er fange alles Mögliche an, bleibe aber beim Anfang stecken. Und ist es denn wahr, dass die Anfangsworte der *Monarchia* allzu bescheiden sind? Man könnte ebensogut das gerade Gegentheil behaupten. Vielleicht noch mit mehr Recht. Wie? Der Mann soll zu bescheiden sein, der sich seiner Wahrheitsliebe, der sich dessen rühmt, durch die Arbeiten der Vorfahren bereichert worden zu sein? Der sich verpflichtet und den Beruf in sich fühlt, Nützliches für die Nachwelt zu schaffen? Der des empfangenen Pfundes sich bewusst ist und für das Staatswohl gute Früchte zu bringen verheisst? Der verspricht, ganz Neues, bis dahin noch nicht Behandeltes zu bringen? Der es unter seiner Würde hält, nochmals Gegenstände zu behandeln, die bereits von andern behandelt worden? Sonderbare Bescheidenheit das! Und vollends ein Mann, der sich rühmt, er sei *publicis documentis imbutus*, was denn doch im Zusammenhange gar keinen andern Sinn haben kann, als in den Staatswissenschaften erfahren. Hat Dante das von sich gesagt, bevor er sich an der Regierung von Florenz betheiligt? Und wenn er später mit unmisverständlichen Worten seiner politischen Sinnesänderung gedenkt, klingt das auch zu bescheiden im Munde eines jungen Mannes, der kaum begonnen hat, am politischen Leben sich zu betheiligen? Kann überhaupt aus der Sprache der *Monarchia* ein Schluss auf deren Entstehungszeit gezogen werden, so gewiss kein anderer, als dass sie den spätern Lebensjahren ihres Verfassers angehören muss.

3. Gleich im Anfange seines grossen Gedichtes (H. I, 85—87), also nach der poetischen Fiction im Jahre 1300, sagt Dante, er habe dem Virgil den schönen Stil entnommen,

der ihm Ruhm eingebracht. Das könne sich nur auf die im virgilianischen Sinne geschriebene *Monarchia* beziehen. Wann hat aber die *Monarchia* während seines ganzen Lebens dem Dichter Ruhm eingebracht? Davon weiss die Geschichte absolut nichts; eher vom Gegentheil. Der „schöne Stil" ist, darüber sollte doch nachgerade kein Streit mehr sein, der „süsse neue Stil" (F. XXIV, 57) der lyrischen Gedichte.

4. In der *Monarchia* ist Bonifaz' VIII. berüchtigte Bulle *Unam Sanctam* vom Jahre 1302 gänzlich ignorirt; also ist die *Monarchia* früher geschrieben worden. Wie wenig dieser Beweis zu sagen hat, zeigt schon die Thatsache, dass Luigi Tosti, ein hervorragender Gelehrter, den umgekehrten Beweis führte, Dante's Schrift sei direct gegen die genannte Bulle gerichtet. In der That wird Bonifacius' Hauptargument von den zwei Schwertern gehörig zurückgewiesen, und Dante dürfte sich wol besonnen haben, bevor er mit dürren Worten erklärt hätte, er wolle eine päpstliche Bulle bekämpfen. Bemerkt er aber, wie wir sahen, unter allen Gegnern der ghibellinischen Doctrin wolle er nur den Papst und den bessern Theil des Clerus berücksichtigen, so liegt in dieser Bemerkung übergenug für jeden, der zu lesen versteht.

5. Ueber das Wesen des Adels liegt ein Widerspruch vor zwischen *Monarchia*, II, 3, und *Gastmahl*, IV, 3. Eine hierhergehörige Stelle aus dem *Paradies* (XVI, 1—9) steht der im *Gastmahl* ausgesprochenen Ansicht näher als der in der *Monarchia* vertretenen. Damit wäre allenfalls nur bewiesen, dass die *Monarchia* vor dem *Gastmahl*, also vor 1308 geschrieben worden. Aber der Widerspruch ist mehr ein scheinbarer als ein wirklicher. In der *Monarchia* erkennt er nebst dem persönlichen ausdrücklich auch den Erbadel an. Das thut er thatsächlich auch in der angeführten Stelle des *Paradies*, denn er berichtet da, er habe sich sogar im Himmel seines Erbadels gerühmt, als er vernahm, dass einer seiner Vorfahren Ritter gewesen. Im *Gastmahl* fasst er den Seelenadel ins Auge, der freilich nicht erblich ist. Sollte aber auch wirklich eine Meinungsdifferenz in Bezug auf den Adel vorliegen, so wäre die in der *Monarchia* vertretene Ansicht, dass der Adel durch eigene Tüchtigkeit und durch die Vorfahren gewonnen werde, derjenigen des *Gastmahls* gegen-

über, dass ererbte Reichthümer keinen Adel gewähren, offenbar die reifere und praktischere, und es würde die Differenz für die spätere Abfassung der *Monarchia* sprechen. Da aber der Dichter im *Gastmahl* von der Kraft, durch welche der Mensch wahrhaftig adelig ist, reden und das niedrige Urtheil derjenigen zurückweisen will, die da meinen, dass des Adels Ursprung Reichthum sei, so hatte er hier keinen Anlass, von dem Adel in seiner staatlich-politischen Bedeutung, den er sonst, zumal in seinem grossen Gedichte, sehr wohl anerkennt, zu handeln und es liegt somit ein Widerspruch nicht vor.

6. In der Einleitung behauptet Dante, der Gegenstand, dem er sich zuwenden wolle, sei noch von niemand behandelt worden. Schriften ähnlichen Inhalts lagen aber seit den ersten Jahren des 14. Jahrhunderts vor. Also muss Dante die *Monarchia* vorher verfasst haben. Das ist ein sehr gewagter Schluss. Wenn er (P. II, 7) singt: „Nie ward die Flut beschifft, die ich berühre", so folgt daraus gewiss nicht, dass niemand vor Dante die Wonnen des Paradieses geschildert, sondern nur, dass in seinen Augen das, was diesbezüglich geschehen, nicht der Rede werth war. So mochte wol auch ein Mann, der seine Ansprüche so hoch spannte wie Dante, über die staatsrechtlichen, das Verhältniss zwischen Kirche und Staat behandelnden Arbeiten seiner Vorgänger denken. Vorausgesetzt nämlich, dass er sie kannte, was eben nicht leicht zu beweisen sein dürfte.

Damit sind alle Argumente für die vorexilische Entstehung der Schrift über die Monarchie als durchaus ungenügend nachgewiesen. Wenden wir uns zur andern Ansicht.

II. Dante's *Monarchia* sei seine letzte grössere Arbeit, geschrieben zwischen 1318 und 1321. Die Gründe, welche für diese Ansicht geltend gemacht werden, sind wesentlich folgende:

1. In der *Monarchia*, I, 14, heisst es, die Willensfreiheit sei die grösste Gabe, die Gott dem Menschen verliehen habe. Ganz dasselbe wird *Paradies*, V, 19 fg. gesagt. Hierauf folgen in den meisten Handschriften der *Monarchia* die Worte: „Wie ich im Paradiese der Komödie bereits gesagt" *(sicut in Paradiso Comoediae jam dixi)*. Also ist die

Monarchia nach dem fünften Gesange des Paradieses, folglich in den allerletzten Lebensjahren des Dichters geschrieben worden. Es hiesse die Augen freiwillig schliessen, wollte man das Gewicht dieses Arguments verkennen. Sind die Worte echt, so ist die Streitfrage endgültig entschieden. Und für die Echtheit derselben fällt sehr schwer ins Gewicht, dass sie, wie gesagt, in den meisten Handschriften stehen. Unlängst hat man sogar behauptet in allen. Würde dem also sein, so brauchte man über die Echtheit der Worte gar nicht zu verhandeln. Aber der Beweis für die Behauptung ist nicht erbracht worden und wird jedenfalls auch nicht erbracht werden können. Man sehe nur die diplomatisch genauen Angaben in Witte's Ausgabe nach. Auch die alte Uebersetzung des *Marsilius Ficinius* kennt die fraglichen Worte nicht. Fraticelli hat keine Notiz davon genommen und Giuliani bezeugt, dass sie nicht in allen, allerdings aber in der Mehrzahl der Handschriften stehen. Er selbst verwirft sie unbedingt als unecht, trotzdem dass er der Vater der heutigen Anhänger der zu untersuchenden Meinung ist. Sein Grund, dass Dante gewiss nicht auf diese Art sich selbst citirt haben würde, hat aber allerdings nicht viel zu bedeuten. Dante hat sonst oft genug sich selbst citirt, wenn auch nicht gerade auf eine so auffallende Weise, wie es hier der Fall wäre, wenn die Worte von ihm herrührten. Aber wie liesse sich das Fehlen derselben in einigen Handschriften erklären? Sollten die Abschreiber gerade diese sechs Wörter ausgelassen haben, welche für die Bestimmung der Entstehungszeit der *Monarchia* von entscheidender Bedeutung wären? Schwerlich. Leicht lässt sich hingegen denken, dass ein Leser, dem zugleich Dante's Hauptwerk bekannt war, in einer Rand- oder sonstigen Anmerkung auf die bezügliche Stelle im *Paradies* verwiesen habe und dass spätere Abschreiber im guten Glauben die Anmerkung in den Text aufnahmen, wobei das ursprüngliche *dixit* in *dixi* verwandelt wurde. Wie die Dinge heute liegen, dürfte sich aber ein sicheres Urtheil noch nicht aussprechen lassen, was erst fernere Forschungen und Vergleichungen aller Handschriften ermöglichen werden.

2. Im *Gastmahl* (II, 14) hat Dante die Meinung aufgestellt, dass der Schatten im Monde von der Dünnheit

seines Körpers herkomme. Im *Paradies* (II, 58 fg.) hat er diese Meinung ausführlich als eine irrige widerlegt und sich an Albertus Magnus angeschlossen (vgl. *Comm.*, II, 37 fg.). In der *Monarchia* (III, 4) vertritt er die nämliche Ansicht wie im *Paradies*. Also hat er die *Monarchia* erst nach dem *Gastmahl* verfasst. Muss man, wie man wol nicht umhin können wird, einräumen, dass *Monarchia* und *Paradies* in dieser Frage gegen *Gastmahl* einig gehen, so ist der Beweis geleistet, dass die *Monarchia* erst nach dem *Gastmahl*, also nach 1308—9, geschrieben worden. Aber nur so viel ist damit bewiesen; keineswegs aber, dass die Abfassungszeit der *Monarchia* in die letzten Lebensjahre des Dichters falle. Sie könnte bereits 1311 oder 1312 geschrieben worden sein.

3. Zwischen Stellen der *Monarchia* einerseits, und des *Paradies*, des Briefes an Can Grande und der Abhandlung über Wasser und Land andererseits, findet eine solche Verwandtschaft statt, dass sich das Verhältniss nur durch die Annahme erklären lässt, diese Schriften gehören alle der nämlichen, also der letzten Lebensperiode des Dichters an. Allein die Abhandlung fällt weg, da sie ganz unzweifelhaft unecht ist; desgleichen als stark verdächtig der Brief an Can Grande. Es bleibt also das *Paradies* übrig, und hier erklärt sich die angeführte Verwandtschaft aus dem Umstande, dass an beiden Orten gleiche und verwandte Fragen behandelt werden. Uebrigens ist die Verwandtschaft zwischen *Monarchia* und *Gastmahl*, wie jeder durch Vergleichungen sich überzeugen kann und wie Giuliani in seinen Commentaren gezeigt hat, mindestens ebenso gross als zwischen *Monarchia* und *Paradies*. Die *Monarchia* könnte demnach lange vor dem *Paradies* geschrieben worden sein.

Andere Argumente für diese Meinung (mit Scheffer-Boichorst, *Aus Dante's Verbannung*, S. 121 fg., vgl. *Dante in Germ.*, II, S. 317 fg.) scheinen nicht von der Bedeutung zu sein, dass die Anführung und Prüfung derselben angezeigt wäre. Aus dem Bisherigen dürfte sich ergeben haben, dass bei dem gegenwärtigen Stande der Forschung es wol nicht möglich ist, einen Entscheid zu treffen, dass aber die Ansicht, Dante's *Monarchia* sei vor dem Exil verfasst, auf sehr zweifelhaften Gründen beruht. Wir kommen nun zur dritten und letzten.

III. Dante's *Monarchia* ist zur Zeit des Römerzuges Heinrich's VII. verfasst worden.

Diese Ansicht kann sich auf Boccaccio berufen, der sie als eine einfache Thatsache hinstellt. Es wäre leicht möglich, dass seine so bestimmte Aussage nur das Ergebniss seiner Vermuthung wäre; möglich aber auch, dass er sie aus der damaligen Ueberlieferung geschöpft; möglich sogar, dass er sichere Kunde darüber gehabt hat. Eine Veranlassung muss Dante zur Abfassung dieser Schrift um so mehr gehabt haben, als sie sich selbst als eine Streitschrift ankündigt. Niemals aber in seinem Leben hat sich ihm eine solche so sehr dargeboten, als gerade zur Zeit des Römerzugs. Es würde wirklich schwer zu sagen sein, wann er sich sonst veranlasst gesehen hätte, das zweite Buch mit den Anfangsworten des zweiten Psalms, mit der Klage zu beginnen, dass Fürsten und Völker wider den Gesalbten des Herrn (und der war ihm ja Heinrich VII.) rathschlagen. Und wenn Dante's Briefe aus der Zeit des Römerzuges echt sind, so ist deren Verwandtschaft mit der *Monarchia* in Gedanken und Wendungen so gross, dass sie für Boccaccio's Meinung schwer ins Gewicht fällt.

Und was lässt sich denn gegen diese Meinung Triftiges einwenden?

„Gegen die Voraussetzung einer Parteischrift zu Gunsten eines eben in der Ausführung begriffenen Unternehmens muss zunächst Bedenken erwecken, dass in dem ganzen Werke nicht die kleinste Bezugnahme auf die concreten Verhältnisse des Augenblicks zu finden ist. Des Kaisers wird immer nur als einer völlig ideellen Persönlichkeit gedacht, von einem bestimmten Kaiser, von Heinrich von Luxemburg, vermag man nicht die leiseste Spur zu entdecken. Ebensowenig deutet der Verfasser irgendwie auf die besondern Zustände des damaligen Italien“ (Witte, *Dante-Forschungen*, I, 79). Konnte er aber nicht denken, seine Schrift werde um so mehr wirken, je mehr er sich eines streng wissenschaftlichen, principiellen Verfahrens befleissige und aller Anspielungen auf momentane Verhältnisse, auf Personen und Dinge enthalte? War es zur Zeit des Römerzuges Heinrich's VII., wenn er da für die Rechte des Kaisers eintrat, irgendwie nöthig zu bemerken, dass er eben diesen einen,

bestimmten Kaiser meine? Verstand sich das nicht für jeden Leser von selbst, und war der Eindruck der Schrift nicht ein um so tieferer, je mehr er darin nur vom Kaiser *in abstracto* redete? Und wenn er ausführte, wie Friede und Gerechtigkeit zum Wohle der Menschheit unentbehrlich seien, konnte er es nicht ruhig seinen Lesern überlassen, die Anwendung auf die besondern Zustände des damaligen Italien selbst zu machen? Und wenn er über die Fürsten und Völker klagt, die gegen den Gesalbten des Herrn sich erheben und wider denselben rathschlagen, lag denn in dieser Klage nicht eine durchaus unmisverständliche Hindeutung auf die besondern Zustände des damaligen Italien? . . .

— „Einen wie ganz andern Ton dagegen Dante anzuschlagen wusste, wo es wirklich darum galt die Rechte seines theuren Kaisers Heinrich zu vertreten, dessen Anhänger zu ermuntern, ihm neue Freunde zu werben, darüber bietet uns vollste Auskunft jener Brief an die Fürsten und Völker Italiens, der in Wahrheit den Zweck verfolgen sollte, welchen man der *Monarchia* unterlegen will. Wie sehr auch die Beweisführung in beiden Schriften verwandt ist, so völlig verschieden ist doch der Ton einer jeden. Wenn in der *Monarchia* alles, selbst das Pathos der Begeisterung einen objectiven, theoretischen Charakter hat, fühlt der Leser in jeder Zeile des Briefes den Nachklang der Zustände des Augenblicks.“ Zugegeben; wenn er aber in einer wissenschaftlichen Abhandlung einen ganz andern Ton anschlug als in einem apologetischem Briefe, folgt denn daraus, dass nicht beide um die gleiche Zeit entstanden sein können? Und enthält nicht der Anfang des zweiten Buches der *Monarchia* eine Anspielung auf die Adresse des Briefes an die Fürsten und Völker Italiens? Und wenn vielleicht der Ton dieses letztern getadelt worden wäre, lag nicht darin die Aufforderung, einen andern, ruhigern Ton anzuschlagen? . . .

— „Es findet sich sogar ein bestimmtes Zeugniss, welches die Gleichzeitigkeit beider Apologien des Kaiserthums geradezu ausschliesst. Der Brief bezeichnet Heinrich als den Gesegneten des Papstes; die *Monarchia* nennt dagegen (III, 3) den Papst unter denen, welche das Kaiserthum in Dante's Sinne verleugnen. Dass Dante nicht dies beides bei dem gleichen Anlass, sozusagen in einem Athem schreiben

konnte, wird einleuchten" (WITTE, a. a. O., S. 80). Das in einem Athem wollen wir ruhig beiseite lassen; zwischen der Abfassung des Briefes und dem Tode Heinrich's VII. lagen über zwei Jahre, und wenn Dante in dieser Zeit sich überzeugt, dass er sich an Papst Clemens V. getäuscht hatte, so war es ganz selbstverständlich, dass er nunmehr anders redete. Dass er aber zu der Einsicht kam, er habe sich an Clemens V. getäuscht, kann angesichts von *Paradies*, XVII, 82; XXX, 142—144; *Hölle*, XIX, 82—87 nicht in Abrede gestellt werden. Der Widerspruch wäre demnach ein allzu natürlicher, auch wenn ein solcher wirklich vorläge. In der That liegt aber keiner vor. In dem Briefe heisst es, Papst Clemens habe dem Kaiser Heinrich den apostolischen Segen ertheilt; die *Monarchia* zählt den Papst in erster Linie unter den Gegnern des Satzes auf, dass das kaiserliche Amt unmittelbar von Gott herstamme. Wo ist da ein Widerspruch? Konnte nicht Clemens V. ein Gegner dieses Satzes sein und gleichwol Heinrich VII. seinen apostolischen Segen ertheilen?

Alles reiflich erwogen, wird man sich am ehesten für die letzte Ansicht entscheiden müssen. Jedenfalls spricht das meiste für, kaum etwas von Belang gegen dieselbe. Doch muss die vorurtheilsfreie Forschung ohne weiteres einräumen, dass sie gegenwärtig noch nicht in der Lage sich befindet, das letzte Wort über die Frage nach der Entstehungszeit von Dante's *Monarchia* auszusprechen.

Ueber die Echtheit dieser Schrift kann kein Zweifel obwalten. Villani, Boccaccio, Bruni haben sie gekannt und erwähnt. Boccaccio erzählt hierbei über das Schicksal derselben: „Mehrere Jahre nach dem Tode des Verfassers wurde dieses Buch verurtheilt durch den Cardinal Beltrando del Poggetto, den päpstlichen Legaten in der Lombardei, als Johann XXII. den päpstlichen Stuhl innehatte. Die Veranlassung dazu war diese: als Ludwig Herzog von Baiern, den die deutschen Kurfürsten zum Römischen Kaiser gewählt hatten, behufs seiner Krönung nach Rom kam und sich daselbst aufhielt, ernannte er den Minoriten Peter della Corvara zum Papst und liess sich von ihm krönen. Dies sowie die Ernennung mehrerer Cardinäle und Bischöfe war wider die Kirchenordnungen und sein Zug nach Rom gegen

den Willen des Papstes. Daraufhin entstanden in vielen Fällen Streitigkeiten über die Vollmacht des Kaisers. Als dieser und seine Anhänger Dante's Buch fanden, machten sie viele in demselben enthaltenen Argumente zu ihren Gunsten geltend. Deshalb wurde das bis dahin ziemlich unbekannt gebliebene Buch sehr berühmt. Als aber hierauf Ludwig nach Deutschland zurückkehrte und seine Anhänger, besonders die Geistlichen, ihr Ansehen verloren und sich zerstreut hatten, bemächtigte sich besagter Cardinal des Buches und liess es, da er keinen Widerstand fand, als ketzerisch öffentlich verbrennen." Man hat behauptet, diese Erzählung sei einfach ein von Boccaccio erfundener kleiner Roman. Dass sie aber eine wahre Geschichte ist, dafür ist in jüngster Zeit der Beweis erbracht worden (vgl. GUERRINI-RICCI, *Studj e polemiche dantesche*, Bologna 1880, S. 71—93).

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 5.

Nahezu erschöpfende Auskunft über die Handschriften der *Mon.* bei WITTE, in den Prolegomenen zur 2. Aufl. seiner Ausgabe, S. LVII fg.; ebd., S. LX—LXIX, ein Verzeichniss der frühern Ausgaben. Die ältesten erschienen zu Basel 1559, 1566, 1609, 1618 und in Offenbach 1610; vgl. darüber *Dante in Germania*, II, 248—52. Die brauchbarsten neuern Ausgaben sind die von TORRI (Livorno 1843); FRATICELLI (Florenz 1857 und 1862); GIULIANI (ebd. 1878). Alle übrigen weit überragend die Ausgabe von KARL WITTE (Halle 1863—71); wesentlich bereicherte 2. Aufl. (Wien 1874); vgl. dazu WITTE's Aufsatz in der *Jenaer Literatur-Zeitung* 1879, Nr. 27.

Die italienische Uebersetzung des MARSILIUS FICINUS ist öfters gedruckt worden und auch der Ausgabe von FRATICELLI beigegeben; deutsche Uebersetzungen von HEROLDT (Basel 1559); KANNEGIESSER (Lpzg. 1845); HUBATSCH (Berlin 1872; französische von RHÉAL, in dessen *Le monde dantesque* (Paris 1856), S. 121—184; englische von R. W. CHURCH, in dessen *Dante; an essay* (London 1879), S. 175—308.

Was die Erläuterungsschriften anbelangt, vergleiche die früher in den Anmerkungen zu III, 5 angeführte Literatur. Ausserdem sind etwa zu verzeichnen: G. VERNANUS, *De protestate summi Pontificis et De reprobatione Monarchiae compositae a Dante Aligherio. Tractatus duo nunc primum in lucem editi* (Bononiae 1746). — F. SCOLARI, *Avviamento allo studio della Monarchia di Dante* (Vicenza 1835). — DERS., *Difesa di D. Al. in punto di religione e costume, ossia avviamenti pel retto studio della Div. Com. e della Mon.* (Belluno 1836). — P. AZZOLINO, *Sul libro De Mon. di D. Al.* (Bastia 1839). — KARL HEGEL, *Dante über Staat und Kirche* (Rostock 1842), besonders S. 42—50. — H. OUVRÉ, *De Monarchia Dantis Aligherii florentini commentatio historica* (Paris 1853). — G. CARMIGNANI, *La Mon. di D. Studj storici* (Mail. 1864). — FR. LANZANI, *La Mon. di D. Studj storici* (Pisa 1865). — ED. BOEHMER, *Ueber D.'s Mon.* (Halle 1866). — H. DERICHSWEILER, *D. Al.'s Mon.* (Mühlhausen 1873). — A. E. HAIGH, *The political theories of Dante* (Oxford 1878). — P.

SCHEFFER-BOICHORST, *Die Abfassungszeit der Mon.*, in dessen *Aus D.'s Verbannung* (Strassburg 1882), S. 105—38. — ANT. CANALE, *La unità d'Italia non prevista da D. Al. politicamente una e indivisible nel trattato De Mon.* (Neapel 1886).

Sechstes Kapitel.

Briefe.

Wie leicht wäre die Aufgabe der Danteforschung, wenn für Dante ein Briefwechsel vorläge, wie etwa für seinen jüngern Zeitgenossen Petrarca! Wenn er auch nicht, wie Petrarca, Briefe an die Adresse der Nachwelt geschrieben haben mag, so liegt es doch in der Natur der Sache, dass sein Briefwechsel ein sehr ausgedehnter gewesen ist. Leider ist aber, was uns davon erhalten, sehr wenig und von diesem Wenigen hält das Meiste die kritische Prüfung nicht aus.

Er selbst erwähnt im *Neuen Leben* einen Brief, den er auf die erschütternde Nachricht von dem Tode seiner Beatrice hin an die Vornehmsten der Stadt geschrieben und mit den Anfangsworten der Klagelieder begonnen. Wahrscheinlich ist aber dieser Brief niemals abgeschickt und von niemand gesehen worden. Villani kannte mehrere Briefe Dante's, von welchen er namentlich die drei erwähnt, die unsere Leser von früher her bereits kennen. Dass er noch weitere kannte, geht aus seiner Ausdrucksweise hervor: Dante habe unter andern Briefen die drei geschrieben. Boccaccio schreibt: „Dieser vorzügliche Dichter schrieb auch viele Briefe in lateinischer Prosa, von welchen noch eine Menge vorhanden sind" *(delle quali ancora appariscono assai)*. Leonardo Bruni, der uns das hochwichtige Bruchstück des verloren gegangenen Dante-Briefes über Campaldino und die Ursache seines Exils aufbewahrt hat, erzählt, dass der Dichter „mehrmals schrieb, nicht allein an die einzelnen Bürger, sondern auch an das Volk, und unter andern eine sehr lange Epistel, welche mit den Worten beginnt: Mein Volk, was habe ich dir gethan?" Dann berichtet Bruni weiter: „Dante war auch ein vollkommener Kalligraph und seine Schrift war mager und lang, wie ich in einigen von ihm eigenhändig geschriebenen Briefen gesehen habe. In lateinischer Prosa

schrieb er viele Briefe.“ Wo sind nun alle diese Briefe hingekommen?

Bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts war nur ein einziger Brief Dante's im Original bekannt und dieser eine, an Can Grande, abgesehen davon, dass er eher eine Vorrede zum „Paradies“ als ein Brief ist, ist von ziemlich zweifelhafter Echtheit. Ausserdem kannte man noch die Briefe an die Fürsten und Völker Italiens und an Kaiser Heinrich VII., beide aber nur in einer, vielleicht von Marsilius Ficinus herrührenden, italienischen Uebersetzung. Im fünften seiner *Aneddoti* (Verona 1770) machte sodann Dionisi den Brief an den florentiner Freund bekannt, ein ziemlich ungeschickt geschliffenes Glas, welches man lange für einen Diamant gehalten hat. Es folgte 1827 die Ausgabe von Karl Witte, welche an bis dahin ungedruckten Stücken das Original des Briefes an Heinrich VII., den Brief an die Cardinäle und denjenigen an Cino von Pistoja enthielt. Zehn Jahre später fand Theodor Heyse in der seither vielbesprochenen Palatiner-Handschrift 1729 neun Dante zugeschriebene Briefe, von welchen sieben bis dahin vollkommen unbekannt waren. Witte erstattete 1838 darüber sehr ausführlichen Bericht und schrieb sich die Ehre der „Entdeckung“ zu, da Heyse, der in jenen Zeiten in der Vaticanischen Bibliothek zu Rom arbeitete, auf sein Ersuchen hin nach Dante-Reliquien sich umgesehen hatte. Im Freudenrausche über die „Entdeckung“ liess man damals ganz allgemein die Kritik schlafen und nahm die Echtheit aller dieser Briefe als selbstverständlich an. So enthielt denn die Ausgabe von Alessandro Torri (1842) die immerhin respectable Zahl von 14 Briefen, über deren Echtheit kein Zweifel laut wurde. Erst mit der Zeit erwachte die Kritik aus ihrem Schlafe und begann ernüchtert sich die Augen zu reiben. Die Folge war, dass der Reichthum derart zusammengeschmolzen ist, dass es sich heutzutage sehr ernstlich fragt, ob wir eigentlich auch nur einen, einen einzigen Brief besitzen, über dessen Dante'schen Ursprung kein Zweifel obwalten könne. Die Untersuchung hierüber kann an diesem Orte nicht angestellt werden; für unsern Zweck genügt eine kurze Uebersicht dieser Briefe mit wenigen daran geknüpften Bemerkungen.

I.—III. **An die Kaiserin Margaretha von Brabant, Heinrich's VII. Gemahlin.** Drei ganz kurze Billete, geschrieben im Namen der Gräfin G. von Battifolle, die sich Pfalzgräfin von Toscana nennt, also einer der verschiedenen Linien der Grafen Guidi angehörte. Das erste, ohne Datum, aber vielleicht aus dem Jahre 1310 herrührend, spricht einfach den Dank aus für die besondere Gnade, mit der die Gräfin vom Ergehen des Kaisers und der Kaiserin benachrichtigt worden. Das zweite Billet spricht die theilnehmende Freude der Gräfin über die glücklichen Erfolge aus, welche die Kaiserin ihr gemeldet. Das dritte, datirt von Poppi im obern Arnothal, den 18. Mai 1311, enthält fernere Versicherungen der Theilnahme an den glücklichen Fortschritten und der Ergebenheit, denen sich, auf ausdrückliches Verlangen der Kaiserin, kurze Mittheilungen über das Befinden der Schreibenden, ihres Mannes und ihrer Kinder anschliessen. Von Dante ist in diesen drei Billeten absolut keine Rede. Aber er soll sie doch im Namen der Gräfin geschrieben haben. Woraus schliesst man denn das? Nun, sie stehen ja in der Palatiner-Handschrift neben andern Dante zugeschriebenen Briefen und sodann — „dass Dante der eigentliche Verfasser sei, wird aus mehrern (?), in seinen lateinischen Schriften häufig wiederkehrenden Worten und Wendungen und aus dem Umstande wahrscheinlich, dass der Dichter eben um diese Zeit sich im obern Arnothale bei dem Grafen Guido aufgehalten“ (WITTE, *Dante-Forschungen*, I, 487). Der verdiente Forscher dürfte vielleicht anders geurtheilt haben, wenn er einen andern Standpunkt als den des Entdeckers eingenommen hätte. Heutzutage dürfte wol niemand mehr an Dante's Autorschaft dieser drei Billete glauben, welche denn auch von Fraticelli und Giuliani aus ihren Ausgaben ausgeschlossen wurden. Uebrigens sind die Billete so bedeutungslos, dass es sich gar nicht lohnt, weiter darüber zu verhandeln.

IV. **An den Cardinal Nicolaus von Ostia aus Prato.** Dieser Brief befindet sich nur in der genannten Handschrift der Vaticana. Er ist geschrieben namens eines A. CA., des Rathes und der ganzen Partei der florentinischen Weissen. Die Briefsteller danken darin dem Cardinal für seine Bemühungen, den Frieden in Florenz und die Rückkehr der

Verbannten zu befördern, versprechen nach dem Begehren des Cardinals aller Feindseligkeiten gegen die Schwarzen sich zu enthalten, und bitten ihn, seine Bemühungen zum Wohle von Florenz und zu ihren Gunsten unermüdlich fortsetzen zu wollen. Wer ist der in erster Linie genannte A. CA.? Man hat gesagt Alexander Capitaneus, nämlich jener Alexander von Romena, der nach Leonardo Bruni's Bericht zum Anführer der Weissen gewählt wurde, obwol nach demselben Bruni die Weissen keinen Anführer hatten (vgl. oben II, 1, S. 114 fg.). Ein Graf von Romena nannte sich aber ganz sicher nicht blos Alexander Capitaneus. Das Schreiben enthält übrigens weder Dante's Namen noch irgendeine Anspielung auf ihn. Man hat gemeint, der Brief sei gleichwol von ihm geschrieben, weil er in der Handschrift unter solchen steht, die ihm ausdrücklich zugeschrieben werden, weil Dante, nach Bruni, zu den zwölf Rathgebern des Grafen Alexander von Romena gehörte und er unter denselben der in der Feder bewandertste und gewandteste gewesen sei. Wir haben indess gesehen, dass die ganze Erzählung Leonardo Bruni's höchst wahrscheinlich eine Fabel ist. Dazu kommt, dass der Brief wol erst nach dem 20. Juli 1304 geschrieben worden (vgl. DEL LUNGO, *Dino Comp.*, II, 589 fg.). Damals hatte sich aber Dante von seinem Schicksalsgenossen bereits getrennt (vgl. oben II, 1, S. 119 fg.), konnte also in ihrem Auftrage keine Briefe schreiben. Mit TODESCHINI (*Scritti su D.*, I, 230 fg.), DEL LUNGO (a. a. O., II, 585 fg.), BARTOLI (*Lett. ital.*, V, 143 fg.) u. A. halten wir diesen Brief nicht für einen solchen, der von Dante geschrieben worden.

V. **An Oberto und Guido Grafen von Romena.** Ein Beileidschreiben wegen des Todes eines Grafen Alexander, des Oheims der beiden Empfänger des Briefes. Ohne Datum. Der Schreiber sagt unter anderm: „Euer Onkel, der erlauchte Graf Alexander, der in den jüngst verflossenen Tagen in die himmlische Heimat, von wannen er dem Geiste nach gekommen war, zurückgekehrt ist, war mein Gebieter, und sein Andenken wird mich, solange ich noch in der Zeitlichkeit lebe, beherrschen; denn seine Grossmuth, der jetzt über den Sternen mit würdigem Lohne reichlich gelohnt wird, machte mich ihm aus eigenem Antriebe seit

langen vergangenen Jahren ergeben.“ Das soll Dante zwischen 1309 und 1311 geschrieben haben. In seinem grossen Gedichte (H. XXX, 77 fg.) hat er aber Guido und Alexander von Romena nebst einem nicht genannten Bruder als Falschmünzer in die Hölle versetzt. Und beides soll Dante geschrieben haben?! Man hat gesagt, in der angeführten Stelle der „Hölle“ sei wol nicht der nämliche Alexander von Romena, sondern ein anderer gleichnamiger Angehöriger der Familie gemeint; allein man hat die Existenz eines zweiten Alexander von Romena noch niemals nachweisen können und ohne den Brief wäre dieser Doppelgänger sicherlich niemals aufgetaucht. Noch trauriger sieht es aus mit der Ausflucht: „Erinnern wir uns, wie schlecht jene Grafen den von Dante ausgesprochenen Hoffnungen entsprachen, wie zweideutig, ja zum Theil geradezu feindselig sie 1311 und 1312 trotz heuchlerischer guter Worte gegen Dante's Helden, Heinrich VII., zu Werke gingen, so begreifen wir, wie der Dichter um das Jahr 1314 über die jüngst Gepriesenen seine Geissel schwingen konnte“ (Witte, a. a. O., S. 478). So begreifen wir? Dass Dante aus Rache gegen die Neffen den verstorbenen und früher in den Himmel erhobenen Onkel als Falschmünzer in die Hölle versetzt habe, das sollen wir begreifen? Nein, das begreifen wir nicht. Die Hand, welche die angeführten Verse der „Hölle“ geschrieben, kann den fraglichen Brief nicht geschrieben haben. Uebrigens erweist sich derselbe schon inhaltlich als eine ungeschickte Fälschung.

VI. **An den Markgrafen Maroello Malaspina.** Auch dieser Brief ist ohne Datum. Der Briefsteller meldet seinem Gönner, kaum von dessen Hofe, nach welchem er sich oft zurücksehnt und an dem seine Unempfänglichkeit für weibliche Reize nicht selten ein Gegenstand der Verwunderung gewesen, zu den Quellen des Arno heimgekehrt habe er plötzlich ein Weib erblickt, die Liebe zu demselben sich unwiderstehlich seiner bemächtigt, alle andern Gedanken in ihm verdrängt und ihn durchaus umgewandelt. Es lohnt sich kaum der Mühe, über diese thörichte und lächerliche Fälschung auch nur ein Wort zu verlieren. Dante soll einen solchen Brief an den Markgrafen Malaspina, der an der Spitze der ihm feindlichen Partei gestanden, geschrieben

haben! Dem in den Waffen ergrauten Mann hätte der mehr als vierzigjährige Dante einen Brief geschrieben, um ihm die wichtige Nachricht mitzutheilen, dass er sich verliebt habe! Er, der wegen seiner erotischen Jugendlieder Schande fürchtete (*Gastmahl*, I, 2), er hätte in solchem Alter, Gatte und Vater, auf solch cynische Weise eine verbotene Liebe ausgeplaudert! Die Sache ist so ungeheuerlich, dass man allerlei in das Schreiben hineingeheimnisst hat (das Weib = Florenz u. s. w.; vgl. Bartoli, a. a. O., IV, 284 fg.). Die Sache ist aber auch so herzlich dumm, dass wir der Versuchung nicht widerstehen konnten, von dem Briefe eine scherzhafte Deutung zu geben (*Proleg.*, S. 383 fg.), die man die Naivetät gehabt hat für Ernst zu nehmen (vgl. *Nuova Antologia*, 16. October 1890, S. 761). Die Sache ist zugleich so komisch, dass sich noch neuerdings Bartoli (a. a. O., IV, 279) dahin aussprach, er wage nicht den Verdacht der Fälschung auszusprechen, aber gleich im folgenden Theile seines Werks (V, 187) erklärte, die Echtheit des Briefes sei ihm sehr zweifelhaft. Der Brief muss so lange als eine lächerliche Fälschung gelten, als man nicht weniger verdächtige alte Handschriften auffindet, welche ihn enthalten. Darauf wird man aber wol noch lange zu warten haben.

Uebrigens wäre eigentlich noch die Frage, ob wir es bei diesen Schreibereien eigentlich mit bewussten und beabsichtigten Fälschungen und nicht vielmehr mit unschuldigen Harmlosigkeiten, mit dem guten Glauben der Unwissenheit zu thun haben. Dass die drei Billete der Gräfin von Battifolle von Dante verfasst worden, ist eine blose moderne Vermuthung; der Brief an den Cardinal von Prato wird ihm ebenfalls nirgends beigelegt und nur moderne subjective Meinung hat ihn zum Verfasser desselben zu stempeln gesucht. Von Fälschung kann also da wol nicht die Rede sein. Die Briefe an die Grafen von Romena und an Maroello Malaspina geben sich auch gar nicht als von Dante geschrieben aus, denn wenn in dem erstern von Armuth und unschuldiger Verbannung die Rede ist, so gab es neben Dante der unschuldig aus Florenz Verbannten genug, die infolge der Verbannung in Armuth gerathen waren. Die Ueberschriften derselben legen freilich ganz

ausdrücklich die beiden Briefe unserm Dichter bei; aber von wem rühren denn die Ueberschriften her? Etwa von Dante selbst? Er hat doch nicht an die Spitze des einen geschrieben: „Diesen Brief schrieb D. Al. an Oberto und Guido Grafen von Romena, nach dem Tode des Grafen Alexander von Romena, ihres Vatersbruders, ihnen Beileid bezeugend über dessen Ableben.“ Und wenn die Ueberschriften nicht von Dante selbst herrühren, so ist es ja leicht möglich, dass man ihm in aller Unschuld Fremdes beigelegt habe, wie man ihm denn auch lyrische Producte in alten Handschriften zugeschrieben hat, die nachweislich spätern Ursprungs sind. Und wer spricht bei diesen lyrischen Producten von Fälschung? Es kann ganz gut jemand an den Maroello Malaspina im besten Humor den fraglichen Brief geschrieben haben. Nur Dante Alighieri war dieser Jemand nicht.

VII. **An Cino von Pistoja.** Ohne Datum und ohne Namen des Schreibers und Absenders. Ist nur in einer in hohem Grade problematischen Handschrift (Laurenziana XXIX, 8) vorhanden, welche unleugbare und als solche allgemein anerkannte Fälschungen enthält (Inhaltsverzeichniss der Handschrift bei Bartoli, a. a. O., V, 205—8). Das kurze und unbedeutende Schreiben beantwortet die Frage, ob es der Liebe entgegen sei, von einem Gegenstand auf den andern überzuspringen, und beantwortet sie in bejahendem Sinne. Wirklich echt dantisch! Die Ueberschrift lautet: „Brief des D. aus Florenz“ *(Epistola D. de Florentia)*. Das *D.* soll nun Dante heissen und dieser Dante soll unser Dichter sein! Das glaube Einer! Einmal ist der Brief geschrieben worden, von unserm Dichter aber sicherlich nicht.

VIII. **An die Fürsten und Völker Italiens.** Dieser Brief befindet sich in der mehrerwähnten Vaticanischen Handschrift, vielleicht auch in einer andern (aber welcher?, vgl. Torri, S. 151; Bartoli, a. a. O., V, 222 fg.), und ist auch in einer alten italienischen Uebersetzung vorhanden, als deren Urheber man Marsilius Ficinus vermuthet hat. Ueber die Echtheit sind bis dahin unsers Wissens keine ernsten Zweifel erhoben worden. Unsererseits können wir uns keines festen Glaubens in dieser Beziehung rühmen; im Gegentheil, wir glauben nicht, dass der Brief von Dante herrühre. Unsere Gründe darzulegen würde aber einen Raum erfordern, über

den zu verfügen uns hier schlechterdings nicht gestattet ist. Hoffentlich ist uns vergönnt es anderweitig in Bälde zu thun, und wenn inzwischen andere uns zuvorkommen, um so besser.

IX—XI. **An die Florentiner; an den Kaiser Heinrich VII.; an die italienischen Cardinäle.** Es sind die drei, welche der Chronist Villani ausdrücklich namhaft gemacht. Villani's Zeugniss sollte sie eigentlich vor jedem Zweifel schützen; allein — könnten sie nicht am Ende auf Grund von Villani's Angaben fabricirt worden sein? Wie leicht man es zu einer Zeit in Italien mit Fälschungen nahm, davon liefert Filelfo in seiner sogenannten Dante-Biographie wahrhaft abschreckende Beispiele. Man braucht aber leider nicht bis zu Filelfo herabzusteigen. Der unter dem Namen des Pater Hylarius bekannte Unsinn, von dem wir gar keine weitere Notiz nehmen wollen, sowie andere Producte, auf die wir noch zu reden kommen werden, zeigen, was die Italiener in dieser Richtung schon lange vor Filelfo zu leisten im Stande waren. Was den Brief an die Florentiner betrifft, gibt der Umstand denn doch zu denken, dass er nur in der mehrgenannten zweifelhaften Vaticanischen Handschrift erhalten ist. Besser beglaubigt scheint der an Heinrich VII. zu sein, dessen Echtheit wir vorläufig noch nicht wagen möchten irgendwie anzuzweifeln. Sehr bedenklich steht es dagegen mit dem Briefe an die Cardinäle. Einmal gibt viel, sehr viel zu denken, dass er, soweit bisjetzt bekannt, nur in der Laurentianer Handschrift (XXIX, 8) vorkommt, die noch weit zweifelhafter ist als die Palatiner in der Vaticana. Sodann ist es in hohem Grade auffallend, dass er genau so anfängt, wie nach dem *Neuen Leben* (Kap. 29) jener Brief anfing, den Dante bei der Kunde von Beatrice's Tode, also 1290, geschrieben zu haben berichtet. Es handelt sich freilich um einen bekannten Bibelvers, mit welchem Dante zu verschiedenen Zeiten verschiedene Briefe anheben konnte. Aber war das *Neue Leben* 1314 nicht längst veröffentlicht und allgemein bekannt? Angesichts von *Gastmahl*, I, 1, kann man es nicht bezweifeln. Kann man nun glauben, dass Dante unter solchen Umständen wieder zum gleichen Bibelverse gegriffen habe, um seinen Brief damit zu beginnen? War ihm wirklich dieser Vers beim Ableben seiner Beatrice eingefallen, hatte er ihn wirklich auf den Tod derselben in

der im *Neuen Leben* berichteten Weise angewendet, musste er dann nicht denken, er mache sich einer gewissen Profanation schuldig, wenn er denselben Vers auf ganz andere Verhältnisse anwandte? Wäre das *Neue Leben* nicht schon längst bekannt gewesen, so liesse sich das Verhältniss am Ende noch zur Noth begreifen; so aber schlechterdings nicht. Ferner, die Redensart: dem Hannibal, geschweige denn andern mitleidenswürdig, findet sich so ziemlich buchstäblich bei Petrarca wieder (*Canz.*, XI, V. 65), und der Satz, dass Oza (vgl. II. Samuelis VI, 7—9) auf die Bundeslade, er aber auf die ausschlagenden und aus der Bahn weichenden Stiere Acht habe, kehrt mit ein bischen andern Worten in einem Briefe des Cola di Rienzo wieder. Haben denn beide, Petrarca und Rienzo einen Brief Dante's ausgeplündert? Unmöglich wäre es nicht; aber um es anzunehmen müsste denn doch der Brief besser beglaubigt sein, als er ist, zumal es nach Inhalt und Form unglaublich scheint, dass Dante einen solchen Brief geschrieben habe.

Ueber diese drei Briefe sind noch gründlichere Forschungen anzustellen, als bisjetzt geschehen ist.

XII. An Guido von Polenta. In italienischer Sprache, zum ersten male bekannt geworden durch Anton Francesco Doni, einen Mann, dem kein Mensch glaubt, noch je geglaubt hat, der ihn 1547 in seinen *Prose antiche* veröffentlichte. Aeltere Spuren dieses Briefes kennt man bisjetzt nicht, werden auch sicher niemals entdeckt werden. Der Brief ist ein barer Unsinn. Nach demselben wäre Dante 1313, oder 1314 (das Datum ist etwas streitig), nach Venedig gegangen als Gesandter jenes Guido Novello von Polenta, Herrn von Ravenna, der damals noch gar nicht Herr von Ravenna, sondern erst Podestà von Cesena war. Der Zweck seiner Gesandtschaft wäre gewesen, jenem Giovanni Soranzo zu seiner Ernennung zum Dogen Glück zu wünschen, der bereits am 13. Juli 1312 gewählt worden war. Im September 1313 (oder auch 1314) wäre es dazu ein bischen spät gewesen. Er hätte im Senat angefangen, lateinisch zu reden, wäre aber von niemand verstanden worden und ebenso wenig als er, auf Ansuchen des Senats, der italienischen Sprache sich bediente! Und dabei hätte er gar noch (d. h. nicht in der Rede vor dem Senate, sondern im Briefe) Worte

als von Virgil citirt, die von Claudian sind! Kurz, der ganze nicht lange Brief besteht aus dem barsten historischen und sonstigen Unsinn, und es ist rein unbegreiflich, wie sonst verständige Männer behaupten und vielleicht gar annehmen konnten, dass ein solch erbärmliches Machwerk von Dante Alighieri herrühre.

XIII. **An den florentinischen Freund.** Soweit unsere dermalige Kunde reicht, nur in der erwähnten Handschrift der Laurenziana erhalten. Früher ausnahmslos als unzweifelhaft echt betrachtet, haben wir dessen Echtheit zuerst angefochten (*Proleg.*, S. 133—38) und dann, wie wir glauben, endgültig nachgewiesen in unserer Abhandlung: „Ein Kapitel aus dem Dante-Roman“ (in der *Schweizerischen Rundschau*, Januar 1891, S. 42—73). Da aber jene Abhandlung den meisten Lesern schwer zugänglich sein dürfte, glauben wir die Frage nochmals kurz erörtern zu sollen.

Nach der Anrede war der Empfänger ein Geistlicher, der mit Dante einen Neffen gemein hatte; also ein *Brunacci*, oder ein *Poggi*, oder ein *Donati*. Ein Geistlicher dieses Namens ist für jene Zeit in Florenz nicht bekannt. Der Brief will ein Antwortschreiben sein; aber man erkennt nicht recht ob auf Briefe des Empfängers, oder des gemeinsamen Neffen, oder der andern florentinischen Freunde. Diese Unklarheit passt schlecht zu Dante's haarscharf distinguirender Art. Der Briefsteller klagt, dass ein Verbannter nur selten Freunde finde und spricht zugleich von seinen sehr vielen Freunden; das ist nicht Dante's Logik. Es ist im Briefe von zwei lächerlichen und übel erwogenen Dingen die Rede und dennoch bringt man mit aller Mühe nicht mehr als eins heraus: der Wahn, dass ein Dante solche Bedingungen annehme; auch diese Confusion kann nicht von Dante herrühren. In dem kurzen Briefe findet der Schreiber für nöthig, dem Adressaten die Begnadigungsbedingungen mitzutheilen, die ihm selbst eben dieser Adressat mitgetheilt haben soll; das verräth den spätern Fälscher, der mittheilen muss, was sein Leser noch nicht kennt. Ungefähr drei Lustren nach seiner Verbannung, im Jahre 1316, wenige Monate nachdem ihm die Florentiner in einer öffentlichen Urkunde verschiedene Uebelthaten zur Last gelegt und ihn wegen dieser angeblichen Uebelthaten zum Tode verurtheilt

hatten, konnte Dante wol seine Unschuld betheuern, nicht aber sagen, sie sei jedermann offenbar; das hat erst die Nachwelt gesagt. Wie die Verhältnisse waren, konnte Dante eine ruhmvolle Rückberufung weder verlangen noch erwarten; erst die bewundernde Nachwelt hat von einer solchen gesprochen. Er, der seinen eigenen Namen nur nothgedrungen niederschreibt und sich deswegen zu entschuldigen für nöthig findet (F. XXX, 55 fg.), hätte nicht, wie in dem Briefe geschehen ist, in wenigen Zeilen zweimal seinen eigenen Namen ganz behaglich und sehr überflüssigerweise voll ausgeschrieben; das ist wieder die bewundernde Nachwelt, die sich nicht enthalten kann auszurufen: Dante! man denke sich, Dante! Dante! Auch würde er selbst niemals eine solche Ruhmredigkeit sich haben zu Schulden kommen lassen, wie sie in dem Briefe zur Schau gestellt ist, und sein Ruhm, mit dem der Brief so viel Wesens macht, stand damals gar nicht so hoch; eine solche Sprache hat erst die bewundernde Nachwelt gesprochen. Die stolze, selbstbewusste Zuversicht, die der Brief von Anfang bis zu Ende athmet, war unserm Dichter in den ersten Jahren nach Heinrich's VII. Tode durchaus fremd und die ideale Sprache, die uns im Schlussabsatze des Briefes entgegentönt, ist nicht die des schwergeprüften Mannes, der sich innigst nach der Vaterstadt zurücksehnt (vgl. P. XXV, 1 fg.), sondern die des Gelehrten, welcher, an seinem Arbeitstische ruhig sitzend, gar fein ausklügelt, wie es sich dem Philosophen im gegebenen Falle zu reden und zu handeln zieme. So verräth sich denn der Brief, schon aus innern Gründen, in jedem Satze und in jeder Zeile als eine rhetorische Uebung, als ein ungeschicktes Machwerk aus späterer Zeit. (Für die eingehende Begründung und weitere Ausführung der vorstehenden Sätze vgl. unsere erwähnte Abhandlung in der *Schweizerischen Rundschau*, S. 47—56.)

Und wie steht es mit den äussern Gründen für die Echtheit? Schlecht genug; womöglich noch schlechter als mit den innern. Was die Handschriften betrifft, ist der Brief schon durch den Charakter der einzigen, die ihn enthält, in hohem Grade verdächtig. Die den florentinischen Verbannten im Jahre 1316 gewährte Amnestie, welche die geschichtliche Voraussetzung des Briefes bildet, ist keine feststehende That-

sache und es ist sehr wenig wahrscheinlich, dass dem Dichter unter den gleichen Bedingungen, welche allen andern Verbannten gestellt wurden, die Rückkehr nach Florenz gestattet worden sei, wenige Monate nachdem die Florentiner ihn nebst seinen Söhnen zum Tode verurtheilt hatten. Ueber diese angebliche Thatsache beobachten denn auch alle Zeitgenossen absolutes Stillschweigen. Dante selbst, so oft er sich auch über seine Verbannung, über das ihm zugefügte Unrecht beschwert, so oft er auch seiner brennenden Sehnsucht nach der Rückkehr in die geliebte Vaterstadt rührenden Ausdruck verleiht — nirgends findet man in seinen Schriften auch nur die leiseste Andeutung, dass er zwar hätte zurückkehren können, dass ihm aber sein Ehrgefühl nicht erlaubt habe, die ihm gestellten demüthigenden und entwürdigenden Bedingungen anzunehmen. Und wahrlich, der Anlass dazu hätte nicht gefehlt. In *Paradies* XVII werden die Leiden der Verbannung ausführlich geschildert und auch des Dichters Selbstgefühl hat da energischen Ausdruck gefunden. Wäre es da nicht angezeigt gewesen, auch der Schmach zu gedenken, welche ihm durch die harten, an die Amnestie geknüpften Bedingungen zugedacht worden? Des edlen Stolzes zu gedenken, mit dem er die ihm angebotene Gnade verschmäht? Warum beobachtet er denn darüber absolutes Stillschweigen? Er, der weit minder Wichtiges nicht mit Stillschweigen übergehen zu sollen geglaubt hat (vgl. H. XIX, 16—21)? Die so rührende Klage über seine Verbannung ferner, *Paradies* XXV, 1 fg., ist in der vorliegenden Gestalt gänzlich unbegreiflich, wenn dem Dichter zuvor, unter welchen Bedingungen auch immer, die Thore seiner Vaterstadt geöffnet worden waren. War das wirklich geschehen, so durfte eine Andeutung auf die Unannehmbarkeit der Bedingungen um so weniger hier fehlen, als die klagend sehnsüchtigen Verse zunächst an die Adresse der Florentiner gehen und es ihm nicht entgehen konnte, wie leicht diesen die Erwiderung gewesen wäre. Denn konnten sie ihm nicht mit scheinbarem Rechte entgegenhalten, dass die „Grausamkeit“, worüber er klagte, bereits überwunden und es nunmehr an ihm sei, seinerseits den eigenen Stolz zu überwinden? Von ihrem Standpunkt aus waren sie berechtigt auf seine Klage zu antworten: „Wir

haben dir die Rückkehr nach Florenz gestattet, selbstverständlich unter den üblichen Bedingungen, denen sich alle amnestirten Verbannten fügen müssen. Erlaubt dir dein Stolz nicht, diese Bedingungen wie die andern anzunehmen, bildest du dir ein, dass wir bei dir eine Ausnahme machen und dich ruhmvoll zurückberufen sollen, so ist das deine, nicht unsere Schuld. Die Grausamkeit, welche dich ausschliesst und noch nicht überwunden ist, das ist einzig und allein die Grausamkeit deines eigenen ungebeugten Stolzes." Ein Mann wie Dante hätte die so leichte und scheinbar so begründete Einrede ganz gewiss vorausgesehen und sie ebenso gewiss zum voraus abgeschnitten. Er hat es aber nicht gethan. Die Stelle ist demnach mit dem Inhalte des Briefes schlechterdings unvereinbar, und da sie ganz unzweifelhaft nach 1316 geschrieben worden, so ergibt sich daraus mit logischer Nothwendigkeit, dass der Brief nicht von Dante geschrieben worden sein kann und dass der Dichter von einer ihm, unter welchen Bedingungen auch immer, gewährten Amnestie gar nichts gewusst hat.

Und auch Villani hat nichts davon gewusst. Indem er Dante's Unschuld ehrlich und offen anerkennt, räumt er stillschweigend ein, dass seine Mitbürger und Parteigenossen ein schweres Unrecht gegen den Dichter begangen. Warum erwähnt er denn mit keiner Silbe, dass sie das Unrecht, wenigstens zum Theil, wieder gut zu machen gesucht? Das sie ihm die Thore der Vaterstadt wieder geöffnet, er aber, aus Stolz oder aus edlem Selbstgefühl, die ihm angebotene Gnade verschmäht? Villani hätte ein doppeltes Interesse gehabt, der Sache Erwähnung zu thun: Einmal brachte er damit ein Kleines zur Entschuldigung seiner Florentiner vor, und sodann konnte er den Vorwurf, dass Dante „etwas eingebildet, spröde und empfindlich" gewesen, durch ein charakteristisches Beispiel illustriren. Und Villani schweigt! Er schweigt auch hier vollständig, wie er früher vollständig schwieg, als er die Berufung des Grafen Guido da Battifolle und die von demselben im Jahre 1316 vollzogenen Reformen erzählte! Dieses Schweigen ist sehr beredt. Dass Villani, 1316 bereits ein gereifter Mann, von der dem Dichter angebotenen Amnestie nichts gewusst, das ist schlechterdings undenkbar; dass er von derselben gewusst und dennoch ab-

solutes Stillschweigen darüber beobachtet, das ist noch viel undenkbarer.

In jenem Theile seiner Arbeit, da er von Dante's Eigenschaften und Fehler reden will, gibt Boccaccio folgende Anekdote zum besten: „Unser Dichter war sehr hohen und unbeugsamen Geistes. Als ein Freund auf seine Bitten hin sich bemühte, ihm die Erlaubniss zur Rückkehr nach Florenz (die er über alles sehnlichst wünschte) zu erwirken, war dieselbe von der damaligen Regierung der Republik unter keinen andern als folgenden Bedingungen zu erlangen: dass er eine gewisse Zeit im Gefängniss bleiben, hierauf an einem öffentlichen Feste demüthiglich in unserer Hauptkirche dargebracht werden und dann frei und jedes früher gegen ihn erlassenen Urtheils ledig sein sollte. Da ihm dies aber nur nichtswürdigen und verrufenen Menschen zu ziemen und nur auf solche zu passen schien, zog er vor, seines sehnlichsten Wunsches ungeachtet, in der Verbannung zu bleiben, statt auf solchem Wege heimzukehren. O hehrer Stolz eines grossmüthigen Mannes, wie männlich wirktest du, indem du den brennenden Durst nach der Rückkehr unterdrücktest, weil der Weg dazu eines im Schose der Philosophie ernährten Mannes nicht würdig war."

Zwischen dieser Anekdote und unserm Briefe besteht ein enger Zusammenhang, so eng, dass es nicht einmal an fast wörtlichen Uebereinstimmungen fehlt. Entweder also hat Boccaccio den Brief gekannt und als echt benutzt; oder der Brief ist später auf Grund von Boccaccio's Anekdote fabricirt worden; oder Boccaccio hat ihn gekannt, aber nicht für echt gehalten.

Ersteres darf nicht angenommen werden. Boccaccio's Anekdote will einfach den Satz, dass Dante hohen und unbeugsamen Geistes gewesen, durch ein Beispiel belegen und kann schon deshalb auf keinen höhern geschichtlichen Werth Anspruch machen als andere Anekdoten desselben Biographen, wie etwa die der Weiber zu Verona, des Abenteuers zu Siena und der Pariser Disputation. In dem eigentlich biographisch sein sollenden Theile seiner Arbeit erwähnt Boccaccio selbst diese Sache mit keiner Silbe und ebenso wenig in seinem viel später geschriebenen Commentar. Dieses Schweigen des Boccaccio gerade da, wo der eigent-

liche Ort gewesen wäre, die Sache zu erzählen, ist um so bedenklicher, als seine lange und beredte Strafpredigt an die Florentiner, weil sie den Dichter verbannt und nicht wieder zurückgerufen, in der vorliegenden Form unmöglich gewesen wäre, wenn er von einer einmal angebotenen Amnestie etwas gewusst hätte. In diesem Falle wäre die Strafpredigt unzweifelhaft ganz anders ausgefallen. Ein Mann wie Boccaccio hätte die Gelegenheit sicherlich nicht unbenutzt gelassen, um, ganz nach seiner Art, seine Leser mit einem oratorischen Prachtstück über die unwürdigen Bedingungen zu beschenken, welche die Florentiner einem Dante stellten. Und das um so mehr, als auf seine ermüdend lange Strafpredigt sich einfach erwidern liess, Florenz habe ja den Dichter wieder aufnehmen wollen, aber dieser habe eben aus Stolz abgelehnt. Dieses Schweigen des Boccaccio an entscheidender Stelle zeigt, dass ihm von einer dem Dichter angebotenen Amnestie nichts bekannt war.

Aber Boccaccio schweigt nicht blos, er redet auch. Und da, wo er redet, ist er es selbst, der für die Unechtheit des Briefes einsteht. Auch er gedenkt der vom Dichter jahrelang genährten Hoffnung, nach Florenz zurückkehren zu dürfen, fügt aber ganz bestimmt hinzu, diese Hoffnung sei durch den Tod des Kaisers Heinrich VII. auf immer vereitelt worden. Er schreibt: „Wegen dieses Todes verlor im allgemeinen jeder, der zu ihm gehalten hatte, alle Hoffnung; ganz besonders aber Dante, welcher, ohne fernerhin an Rückkehr zu denken, über die Apenninen nach der Romagna zog, woselbst sein letzter Tag, der allen seinen Mühsalen ein Ende machen sollte, auf ihn wartete“.

Nach Boccaccio's eigenem Zeugnisse war also nach Heinrich's VII. Tode von einer Rückkehr nach Florenz gar nicht mehr die Rede und Dante selbst gab alle und jede Hoffnung auf (die nach P. XXV, 1 fg., später wiedererwacht zu sein scheint). Wie richtig er sah, zeigt das Urtheil vom 6. November 1315. Um die Geschichtlichkeit der obigen Anekdote des Boccaccio zu retten, bliebe demnach nur die eine Annahme übrig, dass Boccaccio von einem Ereigniss berichte, welches sich vor dem Römerzug Heinrich's VII. zugetragen. Damals konnte aber Dante nicht von seiner nahezu funfzehnjährigen Verbannung reden, also

auch unsern Brief nicht schreiben. Zwar könnte man versucht werden, um Brief und Anekdote zu retten, durch eine leise Aenderung der Lesart (*bilustrium* statt *trilustrium*) die drei Lustren in zwei zu verwandeln. Allein dass vor Heinrich's VII. Römerzug dem Dichter eine Amnestie angeboten worden wäre, davon weiss die Geschichte nicht nur nichts, sondern die Urtheile von 1311 und 1315 beweisen das Gegentheil.

Mit Boccaccio stimmt auch Leonardo Bruni überein: „Als Kaiser Heinrich zu Buonconvento starb, war für Dante jedwede Hoffnung gänzlich verloren. Denn den Weg der Gnade hatte er sich selbst abgeschnitten durch sein Schmähen und Schreien wider die Regierung der Republik, und eine Macht, worauf er seine Hoffnung hätte gründen können, war nicht mehr da. Er liess deshalb jede Hoffnung fahren und brachte den Rest seines Lebens sehr arm in der Lombardei, in Toscana und in der Romagna unter dem Schutze verschiedener Herren zu, bis er nach Ravenna zog, woselbst sein Leben zu Ende ging.“ Das ist deutlich genug und stimmt mit allen uns bekannten Thatsachen überein. Ist nun aber, wie sich mit Nothwendigkeit hieraus ergibt, die Amnestie von 1316, wenigstens soweit sie sich auf Dante bezieht, eine einfache Fabel, so kam der Dichter gar nicht in den Fall, sie abzulehnen, folglich auch nicht, den Brief zu schreiben.

Ist derselbe also auf Grund von Boccaccio's Anekdote geschmiedet worden? Wir wagen es nicht, diese Frage zu bejahen. Nach dem Briefe waren die Bedingungen der Amnestie: erstens, eine gewisse Geldsumme zu bezahlen; zweitens, die Schmach der Darbringung zu erleiden, nämlich eine schimpfliche Busse mit Schuldbekenntniss verbunden. Diese zweite Bedingung finden wir auch bei Boccaccio wieder; an Stelle der Geldbusse finden wir aber hier das „einige Zeit gefangen bleiben“, wobei die Uebereinstimmung im Ausdruck (*certam quantitatem — certo spazio*) wol keine blos zufällige ist. Geldbusse und Gefangenschaft sind aber sehr zweierlei. Da die Verwandtschaft zwischen dem Briefe und Boccaccio's Anekdote unleugbar ist, so fragt es sich, wie der Widerspruch entstanden sei, und die Antwort auf diese Frage möchte lauten: aus dem reifern,

spätern Nachdenken. Der verbannte, seiner Güter beraubte Dichter, der „beinahe bettelnd" umherzog, konnte ja keine Geldsumme erlegen, aus dem sehr einfachen Grunde, weil ihm keine solche zu Gebote stand. Daher sehen wir das „Bezahlen einer gewissen Geldsumme" verwandelt in ein „Bleiben eine gewisse Zeit im Gefängniss". Dieser Zug scheint die spätere Reflexion zu verrathen, da es durchaus unerfindlich ist, aus welchem Grunde ein späterer Urheber des Briefes die Gefangenschaft bei Boccaccio in eine Geldbusse hätte verwandeln sollen. Ferner zeigt dieser Widerspruch, wie unzuverlässig die ganze Geschichte der Amnestie, sei es von 1316, sei es von früher oder später, ist.

Es bleibt demnach die Annahme übrig, dass Boccaccio den Brief zwar gekannt, denselben aber nicht für echt gehalten habe. Könnte man aber nicht noch einen Schritt weiter gehen? Könnte man nicht die Frage aufwerfen, ob denn Boccaccio an der Entstehung dieses sowie anderer in derselben Handschrift enthaltenen Briefe nicht etwa selbst betheiligt gewesen? Unser Brief und der des Pseudopaters Hylarius sind einfache stilistisch-rhetorische Phantasieübungen; beide sind in Boccaccio's Dante-Biographie, zwar im Keime erst, aber doch so gut wie vollständig enthalten, und die Handschrift, in welcher allein beide erhalten sind, wird mit Boccaccio in sehr nahe Verbindung gebracht, indem man bald behauptet, sie sei von ihm eigenhändig geschrieben worden (AUDIN, TORRI u. A.), bald aber, sie sei sein Eigenthum gewesen (CIAMPI, SCHEFFER-BOICHORST u. A.). Soll aber damit ein Verdacht auf Boccaccio geworfen werden, als wäre er selbst der Fälscher gewesen? Gewiss nicht. Wer den ehrlichen, gutmüthigen Decameronisten kennt, der weiss auch, dass der Mann keiner Fälschung fähig war. Aber wie nun, wenn die Briefe doch von ihm herrührten? Wenn sie nur vorbereitende Uebungen zur Abfassung der Dante-Biographie gewesen wären? Gar nicht in der Absicht geschrieben, irgendetwas zu fälschen oder jemand zu täuschen, sondern als harmlose rhetorische Exercitien, oder etwa so, wie alte und neue Historiker ungezählte Reden und Ansprachen von Fürsten und Feldherren frei componirt haben? Auf solche Fragen, die unwillkürlich sich aufdrängen, werden vielleicht spätere Forschungen, besonders

eine eingehende, sorgfältige und gewissenhafte kritische Prüfung der betreffenden Handschrift dereinst die endgültige Antwort zu geben vermögen. Hier genügt es, gezeigt zu haben, dass der berühmte Brief an den florentinischen Freund gar nicht von Dante herrührt noch herrühren kann, und dass das rührende darauf gebaute Kapitel früherer Dante-Biographien einfach ein Phantasiegebilde ist.

XIV. **An Can Grande della Scala, Herrn von Verona.** Wie früher bemerkt, ist dieses Schreiben eher eine Widmung des *Paradies* als ein Brief im eigentlichen Sinne. Der Verfasser beginnt mit der Erzählung, Can Grande's weithin schallender Ruhm habe ihn bewogen, an seinen Hof nach Verona zu gehen, um sich von der Wahrheit zu überzeugen; dort habe er nun Grösseres und Rühmlicheres gesehen, als er in der Ferne vernommen hatte, und das habe ihn zu Can Grande's ergebensten Freund gemacht. Er entschuldigt sich, dass er sich Freund nenne, obschon er weit unter dem Fürsten stehe, denn auch zwischen social sehr ungleich gestellten Menschen könne wahre Freundschaft bestehen. Ihn verlange es, diese Freundschaft, seinen theuersten Schatz, zu bewahren und wünsche deshalb, dem Fürsten etwas Würdiges zu bieten. Da habe er nichts Passendes gefunden, als „denjenigen erhabenen Gesang der Komödie, der mit dem Titel des Paradieses geschmückt ist“ und den er ihm mit diesem Schreiben zueignen wolle. Nun folgt eine ziemlich ausführliche Einleitung in die *Komödie* im allgemeinen und das *Paradies* insbesondere, die für die Auffassung des Gedichtes von hoher Wichtigkeit ist und auf die wir im nächsten Abschnitt noch zurückkommen werden. Dann werden die Anfangsverse des ersten Gesanges des *Paradies* erläutert, worauf sich der Schreiber entschuldigt, dass er wegen ökonomischer Bedrängniss das fernere Commentiren „und anderes dem Gemeinwesen Nützliches“ unterlassen müsse. Er hoffe indess, dass ihm der Fürst die Mittel gewähren werde, später „zu der nützlichen Erklärung schreiten zu können“.

Ueber die Echtheit dieses Schreibens ist mehr als über die irgendeiner andern Schrift des Dichters, oder ihm zugeschriebenen, gestritten worden und doch haben die Verhandlungen noch immer nicht zu einem auch nur annähernd

gesicherten Resultat geführt. Leider wurde dabei nicht immer auf eine der Wissenschaft würdige Art gekämpft. Das Schreiben enthält nämlich ein ziemlich vollständiges System der Erklärung der *Göttlichen Komödie*, weshalb die Anhänger dieses Systems den Gegnern ab und zu vorwarfen, dass sie die Echtheit des Schreibens nur deswegen bestritten, weil, dieselbe zugegeben, ihre ganze Hermeneutik verurtheilt sei, während die andern mit eben so vielem Recht oder Unrecht erwidern konnten, das Interesse am hermeneutischen System treibe zu Vertheidigung der Echtheit des Schreibens. Wenn wir unsererseits offen es aussprechen, dass wir das in dem Schreiben niedergelegte hermeneutische System für das richtige, für das alleinige echt Dante'sche halten, dass wir uns aber nichtsdestoweniger von der Echtheit des Schreibens nicht zu überzeugen vermögen, so wagen wir zu hoffen, dass uns ein Vorwurf in der einen oder andern Richtung nicht treffen werde. Sollte es einmal gelingen, die Echtheit sicher festzustellen und alle Zweifel daran vollständig zu beseitigen, so würden wir uns, sollten wir es erleben, aus ungetheiltem Herzen darüber freuen. Selbstverständlich können wir hier die Frage nur kurz berühren; wer weitere Belehrung wünscht, muss eben zu den Schriften greifen, die wir im Anhange registriren. Das Haupt der Gegner der Echtheit war Filippo Scolari, der eine ganze Reihe von grössern und kleinern Arbeiten darüber veröffentlicht hat; unter den Vertheidigern derselben ragen hervor Giuliani, Blanc, Witte.

Gegen die Echtheit wurde früher besonders betont, dass man keine Handschrift des Widmungsschreibens aus dem 14. Jahrhundert kenne. Dieser Einwand darf heute als beseitigt gelten. Einer von Giuliani entdeckten Urkunde zufolge begann Filippo Villani, der Neffe des Chronisten, als er 1391 sein Amt als Boccaccio's Nachfolger auf dem florentinischen Dante-Katheder antrat, mit der Erläuterung des Widmungsschreibens an Can Grande. Das Schreiben findet sich ausserdem in einer Handschrift, die unzweifelhaft dem Ende des 14. Jahrhunderts angehören soll (vgl. Bartoli, *Lett. ital.*, VI, 1, S. 6), und die münchener Handschrift, welche den Anfang des Schreibens enthält, scheint nicht viel jünger zu sein (vgl. Witte, *Dante-Forschungen*, I, 500—

507). Ist nun damit festgestellt, dass das Schreiben bereits am Ende des 14. Jahrhunderts existirte, so doch nicht zugleich, dass es wirklich von Dante verfasst worden. Im Zeitraume von mehr als einem halben Jahrhundert nach seinem Tode konnte gar manches geschrieben und ihm beigelegt werden. Man trage nur nicht die Begriffe und Anschauungen des 19. in das 14. Jahrhundert hinein. Einem Autor Schriften zuzuschreiben, die ihm nicht angehörten, galt damals als etwas sehr Unschuldiges, und es ist thöricht, gleich von Fälschungen reden zu wollen.

Schwer für die Echtheit fällt der innere Charakter des Briefes, der Geist zumal, in welchem er geschrieben ist, ins Gewicht. Aber im gleichen Geiste sind eben auch die alten Dante-Commentare geschrieben, und so gut ein Laneo, ein Ottimo, ein Petrus Dantis und Andere ihre Commentare schreiben konnten, ebensogut konnte ein Anderer seinen partiellen Commentar in der Form eines Widmungsschreibens verfassen. Man sagt, jene alten Commentatoren haben das Schreiben gekannt, da sich Stellen bei ihnen finden, welche mit solchen unsers Briefes genau übereinstimmen, was ganz richtig ist. Aber das eben ist das Auffallende, Unerklärliche, zu denken Gebende, dass jene alten Commentatoren das Schreiben gekannt und benutzt haben sollen ohne dasselbe zu nennen. Warum haben sich denn Jacopo della Lana, Petrus Dantis, Boccaccio nicht auf Dante selbst als auf ihre Autorität berufen, wenn sie doch eine Schrift von ihm benutzten? Findet am Ende nicht das Umgekehrte statt, dass das Schreiben auf Grund der alten Commentare verfasst worden? Lehrreich ist in dieser Beziehung namentlich der Commentar des Boccaccio. Wir finden in demselben ziemlich lange Stellen, die, wenn nicht das Umgekehrte stattgefunden hat, einfach aus dem lateinischen Widmungsschreiben übersetzt sind. Und niemals beruft sich Boccaccio auf Dante's Autorität, wie er denn auch in seiner Dante-Biographie über das Schreiben an Can Grande, das doch wahrlich verdient hätte, unter Dante's Werken namhaft gemacht zu werden, vollständig schweigt. Und noch sonderbarer: ist das Schreiben echt, so hat es Boccaccio vor Augen gehabt und sehr fleissig benutzt. Nun erklärt er aber auch den Titel des Gedichts, *Commedia*, in Uebereinstimmung

mit der im Widmungsschreiben gegebenen Erklärung. Statt aber sich auf die Autorität des Dichters selbst zu berufen, leitet er seine Erklärung mit einem *Credo*, ich glaube, ein. Wozu denn glauben, wenn man die eigene Aussage Dante's vor Augen hat? Es ist demnach keineswegs eine erwiesene Thatsache, dass die alten Commentatoren das Schreiben an Can Grande gekannt und benutzt haben. Thatsache hingegen ist, dass man bis heute nirgends, weder bei Biographen noch Commentatoren noch sonstwo dieses Schreiben erwähnt gefunden hat bis auf Filippo Villani im Jahre 1391, also genau 70 Jahre nach dem Tode des Dichters. Diejenigen, welche das Schreiben für echt halten, lassen es 1318 oder 1319 entstanden sein. Konnte aber Dante damals sagen, er sei erst noch ein Neuling in Can Grande's Gunst, wie es in dem Schreiben heisst (§. 4)? Und konnte er bereits 1318 oder 1319 das *Paradies* widmen, das damals vielleicht begonnen, aber jedenfalls noch lange nicht vollendet war?

§. 7 des Widmungsschreibens ist aus *Gastmahl*, II, 1, bis auf das angeführte Beispiel geschöpft, was nicht eben sonst Dante's Art ist. Ebensowenig pflegt er in der Erklärung eigener Dichtungen von sich in der dritten Person zu reden, wie im Widmungsschreiben consequent geschieht. Doch wir wollen hier auf die Frage um so weniger näher eintreten, als es die uns vorgeschriebenen Grenzen dieses Werks ohnedem nicht gestatten und wir zur Zeit noch nicht im Stande sein würden, ein bestimmtes Urtheil auszusprechen. Die Streitfrage ist, wie so viele andere, noch immer schwebend.

Noch ist eines poetischen Briefwechsels zu gedenken in lateinischer Sprache. Ein junger Bewunderer unsers Dichters, Johannes de Virgilio (so zubenannt wegen seiner Bemühungen, den Virgil nachzuahmen), damals Lehrer zu Bologna, richtete an ihn (frühestens im Sommer 1319, nach V. 29) ein lateinisches Carmen, worin er Dante nach Bologna einlud und seine Verwunderung darüber aussprach, dass er ein so erhabenes Werk wie die *Göttliche Komödie* in der Volkssprache unternommen. Der junge Virgilianer war bescheiden genug, den viel ältern Dichter zu ermahnen,

in edlerm, classischem Gewande angemessenere Stoffe darzustellen, und trieb die Naivetät so weit, einem Dante eine Reihe von Gegenständen zur dichterischen Bearbeitung vorzuschlagen. Als Antwort sandte ihm Dante ein Hirtengedicht, in welchem er fingirt, mit einem Freunde (Dino Perini) bei der weidenden Heerde weilend, das ihm zugesandte Carmen gelesen zu haben. Sich selbst nennt er dabei Tityrus, den Freund Meliböus und den Johannes de Virgilio Mopsus. In scherzhafter Weise lobt Dante den jungen Bewunderer wegen seiner poetischen Studien, preist dessen Gelehrsamkeit und ergeht sich in überschwenglichem Lob seiner Studien und ihres Erfolgs, wobei ein Seitenhieb auf die der Jurisprudenz Beflissenen nicht fehlt. Einen ernstern Ton anschlagend klagt er sodann, dass in der unempfänglichen Zeit nicht blos der Schmuck, sondern selbst der Name des Dichters so gut als vergessen sei, sodass die Muse es kaum dazu gebracht habe, sogar den Mopsus, trotz seiner Nachtwachen, zum Dichter zu machen. Ihn selbst verlange es freilich auch nach dem Lorberkranz, er müsse sich aber bedenken, denselben in dem guelfischen, der Poesie abholden Bologna in Empfang zu nehmen; besser, beglückender werde es sein, dereinst, wenn er je wieder heimkehren sollte, am vaterländischen Arno die sonst blonden, nun graugewordenen Haare zum Triumph zu schmücken und unter dem Lorber zu verbergen (vgl. P. XXV, 1 fg.). Zwar wisse er nicht, ob seine Lebenszeit zur Erfüllung dieses Wunsches hinreichen werde; denn erst nach Vollendung der *Göttlichen Komödie* werde es an der Zeit sein, wenn Mopsus es gestatte, mit Epheu und Lorber das Haupt zu bekränzen. Ueber den Tadel, dass er in der Volkssprache dichte, geht Dante mit stolzem Selbstbewusstsein kurz hinweg und würdigt die Gründe des jungen Tadlers keiner Widerlegung; um ihn aber doch zufrieden zu stellen, sende er ihm dieses lateinische Hirtengedicht, welches mit einer Anspielung auf des harte Los der Verbannung und auf die Armuth des grossen Dichters schliesst.

Johannes de Virgilio ging auf den von Dante angeschlagenen Ton ein und kleidete seine Erwiderung ebenfalls in die Form eines Hirtengedichts. Er rühmt in demselben Dante's lateinische Verse, ermuthigt ihn zu der Hoff-

nung auf baldige Rückkehr nach Florenz und ladet ihn inzwischen ein, nach Bologna zu kommen, woselbst die Gelehrten ihn mit Sehnsucht erwarten und er unter andern Dichtern den Albertinus Mussatus kennen lernen würde. In einem zweiten Hirtengedichte lehnt Dante die Einladung mit dem Bemerken ab, dass er sich vor dem König Robert von Neapel in Acht nehmen müsse. An Belehrungen und auch an Hieben fehlte es diesmal nicht, aber der junge Virgilenthusiast hat nicht mehr darauf erwidert und so war der poetische Briefwechsel damit zu Ende. Ein zeitgenössischer Ungenannter berichtet, Dante habe seine zweite Antwort über ein Jahr anstehen lassen und erst nach seinem Tode habe sie dessen Sohn vorgefunden und übersandt.

Villani hat die Eklogen unsers Dichters unerwähnt gelassen, woraus man doch wol wird den Schluss ziehen müssen, dass sie ihm unbekannt geblieben sind. Wohl kannten sie Boccaccio und Bruni. Jener schreibt: „Dante dichtete ausserdem zwei sehr schöne Eklogen, die er an den Lehrer Johannes de Virgilio, zur Antwort auf gewisse Verse, welche dieser ihm zugeschickt hatte, richtete und sandte“; Leonardi Bruni, nachdem er bemerkt, dass Dante grössere Anlage zum Dichten in der Volkssprache als in der lateinischen hatte: „Beweis dafür sind die von ihm in Hexametern gedichteten Eklogen, welche, gesetzt dass sie schön seien, so haben wir doch deren viele gesehen, die besser sind“. Nach diesen Zeugnissen, wozu noch das des ungenannten zeitgenössischen Glossators kommt, sollte eigentlich die Echtheit gar nicht in Frage kommen. Gleichwol sind aber sehr ernste und keineswegs unbegründete Zweifel erhoben worden. Unsererseits halten wir die Eklogen für echt, müssen aber allerdings gestehen, dass unser Glaube an die Echtheit nichts weniger als felsenfest ist.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 6.

Unter den Gesammtausgaben der Briefe sind zu nennen: C. Witte, *Dante Aligherii Epistolae quae extant cum notis* (Padua [Breslau] 1827); wurde nur in 60 Exemplaren gedruckt und ist daher äusserst selten; wegen der Einleitung und Noten noch lange nicht antiquirt. — A. Torri, *Epistole edite ed inedite di D. Al.* (Livorno 1842). Nicht vollkommen, aber wegen der grossen Reichhaltigkeit des mitgetheilten isagogischen und exegetischen Materials noch immer werthvoll. Witte's Beurtheilung

dieser Ausgabe (*Dante-Forschungen*, I, 488—99) ist ganz entschieden höchst unbillig und ungerecht. — L. Muzzi, *Tre Epistole latine di D. Al. restituite a più vera lezione, annotate e tradotte* (Prato 1845). — Beste und bekannteste Augabe von Fraticelli (Flor. 1862) und Giuliani, in *Le opere latine di D. Al.*, Vol. II (ebd. 1882).

Deutsche Uebersetzung sämmtlicher Briefe von Kannegiesser (Lpzg. 1845). — Ueber Dante's Briefe im allgemeinen vgl. F. Scolari, *Intorno alle Epistole latine di D. Al. giusta l' edizione fattasene in Breslavia nel 1827 e ultimamente in Livorno nel 1843. Lettera critica* (Vened. 1844). — A. Torri, *Sull' Epistolario di D. Al. impresso a Livorno nel 1842—43* (Pisa 1848). — Die Unechtheit der Briefe an den Cardinal von Prato und an die Neffen des Grafen Alexander von Romena wurde zuerst mit kaum zu widerlegenden Gründen nachgewiesen von Todeschini, *Scritti su D.*, I, 222—50. Verunglückter Rettungsversuch von Del Lungo (*Dino Comp.*, II, 585 fg.), welcher dennoch einräumen muss, dass sie sehr verdächtig sind. Gegen die Echtheit Bartoli, a. a. O., V, 141 fg. — Brillanter Unsinn über den Brief an Maroello Malaspina bei Pietro Galvagno, *Il mio Dante* (Palermo 1865), S. 41—106; danach wären das Weib = Florenz; die Curie = der Hof des Kaisers Heinrich VII. zu Mailand u. s. w., u. s. w. Aehnlicher Unsinn bei Bartoli, IV, 279—88. Komisches über diesen Brief bei Witte, *D. Al. lyr. Gedichte*, II, 234—39, und *Dante-Forschungen*, 479—82. — Ueber den Brief an Guido von Polenta: G. Bernardoni, *Sopra la lettera XXX. di marzo MCCCXIIII a Guido Novello da Polenta, signore di Ravenna, attribuita a Dante* (Mail. 1845). — F. Scolari, *Intorno all' evidente e certa falsità della lettera 30 Marzo 1313* (Vened. 1845). — Andere Schriften über die Frage bei Ferrazzi, *Man. Dant.*, IV, 526. — Neuester komischer Versuch, die Echtheit der lächerlichen Schreiberei zu vertheidigen: Scheffer-Boichorst, *Aus Dante's Verbannung* (Strassb. 1882), S. 151—90; gegen ihn: *Dante in Germania*, II, 303—308; Bartoli, V, 237—51. Hoffentlich ist diese Frage nunmehr abgethan. — Die Echtheit des Briefes an den florentinischen Freund wurde zuerst angegriffen: *Proleg.*, S. 133—38. Kindisches dagegen von einem gewissen, auf diesem Gebiete sonst unbekannten F. Torraca, in *Nuova Antologia*, Serie III, Vol. XXIX, S. 747—51; wir haben nicht geglaubt, auf das absolut kenntnisslose Gerede dieses Herrn auch nur ein Wort erwidern zu sollen. Durch unsere Abhandlung in der *Schweizerischen Rundschau*, die selbstverständlich auf Torraca und seinesgleichen keine Rücksicht nimmt, sondern die Frage rein objectiv behandelt, dürfte auch diese Frage ein für allemal abgethan sein.

Ueber den Brief an Can Grande besitzen wir eine ganze Bibliothek von Streitschriften. Ein (unvollständiges) Verzeichniss davon bei Ferrazzi, *Man. Dant.*, IV, 526—28. Hervorzuheben gegen die Echtheit: F. Scolari, *De Dantis Noncupatoria ad Canemgrandem Della Scala* (Mail. 1855); vgl. Ders., *Intorno alle Epist. lat. di D. A.* (Ven. 1844); *Lettera a G. B. Giuliani* (ebd. 1857); *Lettera a G. Valentinelli* (ebd. 1857). Für die Echtheit: G. B. Giuliani, *Del metodo di commentare la D. C. Epistola di D. a Cangrande della Scala commentata* (Savona 1856; Flor. 1861); Ders., *Opp. lat. di D.*, II, 241—97; Scheffer-Boichorst, a. a. O., S. 139—48. Schwankend: Bartoli, V, 291; VI, 3—7.

Die *Eklogen* sind lange ungedruckt geblieben; sie erschienen zuerst in den *Carmina illustr. poet. ital.*, Vol. I (Flor. 1718); dann im 4. *Aneddoto* des Canonico Dionisi (Verona 1788); erste kritische Ausgabe von Joh. Kaspar Orelli, *Joannis de Virgilio et Dantis Alighierii Eclogae* (Zürich 1839). Spätere sehr brauchbare Ausgaben von Fraticelli (Flor. 1836, 1840, 1856, 1861) und von Giuliani (ebd. 1882). Bisjetzt beste

Separatausgabe: *Egloghe di Giovanni del Virgilio e di Dante Alighieri annotate da anonimo contemperaneo, recate a miglior lezione nuovamente volgarizzate in versi sciolti e commentate da* Francesco Pasqualigo, *con illustrazioni di altri* (Lonigo 1888).

Deutsche Uebersetzungen der Eklogen von Kannegiesser-Witte (Lpzg. 1842); von Krafft (Regensburg 1859). Ueber die Echtheit: Paul Meyer, in der *Romania*, 1882, S. 325 fg. Dass übrigens, wie Meyer behauptet, die Eklogen nur in der Laurenzianerhandschrift XXIX, 8 erhalten seien, ist irrig; sie kommen, soweit bisjetzt bekannt, noch in vier Handschriften vor, die jedenfalls nicht von der Laurenziana abstammen. Eine Schrift von Francesco Macrì-Leone, *La bucolica latina nel medioevo e la corrispondenza poetica di Dante e Giovanni del Virgilio*, die wir jüngst irgendwo als eine definitive (?) Vertheidigung der Echtheit angeführt fanden, ist uns leider bis zur Stunde noch nicht zu Gesicht gekommen. — Ueber die Eklogen im allgemeinen vgl. A. Torri, *Cenni intorno a' versi latini di Giovanni del Virgilio e di D. Al.* (Modena 1846). — Ueber Dante's Latinität: Michele Ferrucci, *La latinità di Dante*, in dem Sammelwerke *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 703—14.

Siebentes Kapitel.

Apokryphisches.

Ausser den bis dahin besprochenen werden hin und wieder verschiedene andere Schriften unserm Dichter zugeschrieben, die ihm jedenfalls fremd sind. Eben haben wir gesehen, wie von den vierzehn ihm beigelegten Briefen mehr als die Hälfte ganz entschieden unecht, die andern fast alle mehr oder weniger zweifelhaft sind. Auch ist bereits erwähnt worden, dass man in dieser Beziehung in frühern Zeiten anders, wir möchten sagen kindlicher dachte, als es heutzutage der Fall ist. Uebrigens sind Betrug und Irrthum auch in aufgeklärten, kritisch gestimmten Zeiten sehr leicht möglich, wie die Geschichte durch nur zu zahlreiche Beispiele erweist.

Von den Angaben eines Filelfo, nach welchem Dante eine Geschichte der Guelfen und Ghibellinen und weiss Gott was noch alles verfasst haben soll, nimmt die heutige Danteforschung mit vollem Rechte gar keine Notiz mehr. Dass sehr viele lyrische Gedichte in Handschriften und Ausgaben irrthümlich unserm Dichter zugeschrieben worden sind, unterliegt wol keinem Zweifel mehr, obwol es im einzelnen Falle nicht immer leicht ist, Echtes und Unechtes voneinander zu scheiden. Wie auch die scharfsinnigsten Kritiker in dieser Hinsicht irren können, dafür liefert die

Geschichte der zwischen Dante und Forese Donati gewechselten Sonette einen sprechenden Beweis. Ueber die lyrischen Gedichte ist indess bereits früher das Nöthige bemerkt worden und soll hier nicht mehr die Rede davon sein. Auch bei gewissen Elaboraten, die unter Dante's Namen herausgegeben wurden, wie etwa die von BONUCCI veröffentlichte *Laude in onore di nostra Donna* (Bologna 1854), oder MAINARDI'S *Nuovo Credo di Dante* (Mantua 1871) wollen wir uns nicht aufhalten, da ja kein Mensch sie für echt hält. Es erübrigt demnach nur über die *Busspsalmen*, den *Glauben* und die Abhandlung *De aqua et terra* einige Bemerkungen beizufügen.

Die *Busspsalmen* und der *Glaube* sind in Terzinen gedichtet. Die erstern sind ziemlich breite Paraphrasen der sieben sogenannten Busspsalmen (nach der Vulgata 6, 31, 37, 50, 101, 129 und 142; nach Luther 6, 32, 38, 51, 102, 130 und 143). Allem Anscheine nach hat der Dichter nur den Text der lateinischen Vulgata benutzt, dazu aber mehrere ältere und mittelalterliche Erklärer, denen die dogmatischen Erweiterungen entnommen sind. Die Sprache ist vernachlässigt. Von der Breite der Paraphrase genügt als Beispiel zu sagen, dass der kurze 6. Psalm sich auf 16, der 32. auf 26, der 38. auf 28, der 51. auf 24, der 102. auf 39, der 130. auf 8 und der 143. auf 21 Terzinen erweitert haben, sodass aus jedem Psalm ein ganzer Gesang geworden ist.

Der *Glaube* besteht aus 83 Terzinen oder 250 Versen und enthält eine Einleitung, die Paraphrase des sogenannten apostolischen Glaubensbekenntnisses, einige Terzinen über jedes der sieben Sakramente der katholischen Kirche, die zehn Gebote, die sieben Todsünden, das Vaterunser und den Engelgruss. Um den Unterschied zwischen Dante und dem anonymen Dichterling kennen zu lernen, braucht man nur dieses aus sieben Terzinen bestehende Vaterunser mit demjenigen am Anfang von F. XI zu vergleichen, das gleichfalls sieben Terzinen umfasst. Hier echte, grossartige Poesie, dort langweilige, gereimte Paraphrase.

Nach einer in einer Handschrift der Riccardiana zu Florenz enthaltenen Anekdote hatte sich einst Dante durch seine beissenden Bemerkungen über die Franziskaner seiner

Zeit (P. XII, 112—126) die Misgunst dieses Ordens zugezogen. Deshalb stellten einige jener Mönche angeblich ketzerische Stellen aus der *Göttlichen Komödie* zusammen und denuncirten der Inquisition den Dichter als einen Menschen, der nicht an Gott glaube und nach den Artikeln des Glaubens nichts frage. Vor den Inquisitor gefordert, erbat Dante Zeit über Nacht, um sein Glaubensbekenntniss aufzusetzen, und am andern Morgen reichte er zur Zufriedenheit des geistlichen Gerichts und zur Beschämung der Ankläger diese 83 Terzinen ein. Wir fügen der Anekdote keinen Commentar bei. Heutzutage hält wol niemand mehr diese Reimereien, die allerdings in Handschriften sehr häufig vorkommen, für Arbeiten Dante's. Früher gab es Leute, die es glaubten; so Rossetti und Artaud, Balbo und Taeffe.

Hingegen galt die Schrift, zu der wir uns nun wenden, bis vor kurzem ganz allgemein als echt.

Bei Manfredo da Monteferrato in Venedig erschien im Jahre 1508 ein 23 Seiten starkes Quartheft, dessen langathmigen Titel wir im Original geben wollen: *Quaestio florulenta ac perutilis de duobus elementis Aquae et Terrae tractans; nuper reperta, quae olim Mantuae auspicata, Veronae vero disputata et decisa, ac manu propria scripta a Dante florentino poeta clarissimo. Quae diligenter et accurate correcta fuit per reverendum magistrum Joannem Benedictum Mancettum de Castilione Arretino, Regentem Patavinum, Ordinis Eremitarum Divi Augustini, sacraeque Theologiae doctorem excellentissimum.* Der Kürze wegen wird diese Schrift einfach unter dem Titel: *De aqua et terra* angeführt. Sie ist der angeblich von Dante selbst eigenhändig niedergeschriebene Bericht über eine öffentliche Disputation, welcher er sich zu Verona am 20. Januar 1320 unterzog, und beschäftigt sich mit der Frage über die Lage und Figur der beiden Elemente des Wassers und der Erde. Es galt nämlich zu untersuchen, ob das Wasser, bezw. das Meer, in seiner Rundung oder Sphäre irgendwo höher sei als das Land, welches aus dem Wasser hervorreicht — eine Frage, auf welche grosser Werth gelegt und zu Dante's Zeit so ziemlich allgemein, so auch von Brunetto Latino in seinem *Trésor*, bejaht wurde, während die Abhandlung, nach Prü-

fung der wichtigern für die Bejahung angeführten Gründe, dieselbe entschieden verneint. Diese Hauptfrage mag uns heutzutage wol fremdartig anmuthen; sollte aber die, der Form nach allerdings durchaus in der scholastischen Methode gehaltene, in den darin ausgesprochenen Anschauungen aber dem Ideenkreise von Dante's Zeit weit vorauseilende und der neuern Wissenschaft sich nähernde Abhandlung wirklich von Dante verfasst sein, so würden wir hier angesichts eines Wunders stehen. Dante würde dann die erst zwei Jahrhunderte später aufgestellte Theorie des Leonardo da Vinci gekannt, oder doch wenigstens klar vorausgeahnt haben; er wäre bereits im Besitze von Entdeckungen gewesen, die erst künftige Generationen gemacht haben. Stoppani (bei GIULIANI, *Opp. lat. di D.*, II, 451—62) hat herausgefunden, dass die kleine Schrift neun kosmologische, bis dahin noch nie geahnte Wahrheiten enthalte, welche theils geahnt, theils bestimmt behauptet und theils bewiesen werden und welche mit die Grundlagen der neuern Wissenschaft bilden, nämlich: 1. „Der Mond ist die Hauptursache von Ebbe und Flut; 2. Gleichheit des Niveau des Meeres; 3. Centripetalkraft; 4. Kugelgestalt der Erde; 5. Die trockenen Länder sind einfache Höcker der Oberfläche der Erde; 6. Nördliche Gruppirung der Continente; 7. Allgemeine Anziehungskraft; 8. Dampfelasticität als Bewegungskraft; 9. Erhebung der Continente.“ — Grosser Dante!

Diesmal wird auch der Gläubigste zum Unglauben versucht werden und kopfschüttelnd fragen, ob es denn wirklich sicher sei, dass der 1321 gestorbene Dante das alles gewusst habe, mit andern Worten, ob denn die Echtheit der Abhandlung gar keinem Zweifel unterliege. Nein, haben Torri, Fraticelli, Giuliani u. A. geantwortet, denn sie trägt ja Dante's Namen; er bezeichnet sich ganz ausdrücklich als Verfasser, berichtet sehr genau über Ort, Zeit und Grund der Abfassung und fügt sogar die ausdrückliche Notiz bei, dass er die Abhandlung eigenhändig niedergeschrieben habe. Ist diese Umständlichkeit nicht sehr verdächtig, ganz gegen Dante's Art? Tritt da nicht gar zu plump das Gesuchte, das Tendenziöse zu Tage? Würde nicht schon dieser Umstand genügen, den Verdacht einer Fälschung wachzurufen? Aber, entgegnet Giuliani, „die Gedanken, die Ausdrucks-

weise, der Stil, die Art der Beweisführung, alles verräth den Geist des grossen Dichters, der auch die Bücher über die Monarchie und über die Volkssprache schrieb.“ Das ist ein subjectiver Grund, der auch nicht den Schatten eines objectiven Werths hat. Wir, die wir ebenfalls Dante's Schriften wiederholt und fleissig durchforscht haben, wir finden in der Abhandlung gar nichts von seinem Stil und noch viel weniger von seinem Geiste, und wenn, wie man ferner geltend macht, Stellen dieser Schrift mit solchen der *Monarchia* übereinstimmen, so beweist dies allenfalls, dass der Fälscher Dante's *Monarchia* gelesen und benutzt hat.

Eben die „neuen kosmologischen Wahrheiten“ sind es, sagten wir, welche den Zweifel erwecken und zur Gewissheit erheben, dass sie im Anfang des 14. Jahrhunderts nicht ausgesprochen werden konnten und nicht ausgesprochen worden sind. Und wollte man auch zu der Annahme sich verstehen, dass Dante künftige Entdeckungen zum voraus verkündigt, so würde das Wunder noch viel wunderbarer werden. Denn hätte Dante jene Abhandlung vor Verona's gesammter Gelehrtenwelt (*coram universo clero veronensi*) vorgetragen, so versteht es sich von selbst, dass ihr Inhalt das allergrösste Aufsehen erregen musste. Und dennoch hat alles fein stillgeschwiegen! Kein einziger Chronist, kein einziger Zuhörer, kein einziger Schriftsteller der Zeit hat, soweit unsere dermalige Kenntniss reicht, von diesen „neuen kosmologischen Wahrheiten“ auch nur im geringsten Notiz genommen! Keine Stimme, kein Laut ist, trotz der vielen Widersacher, von welchen in der Abhandlung die Rede, dagegen vernommen worden! Von einer That von solcher Tragweite, angesichts der ganzen Stadt Verona vollzogen, hat sich weder eine directe noch eine indirecte Nachricht erhalten und sie wäre auf immerdar vollständig vergessen geblieben, hätte nicht der gute Pater Moncetti zwei Jahrhunderte später die „seit vielen Olympiaden in den Schreinen ruhende“ Abhandlung hervorgezogen und bekannt gemacht! O Wunderglaube!

Und von allen Dante-Biographen und -Commentatoren hat keiner, kein einziger von dieser Arbeit des Dichters, die ihn womöglich noch berühmter hätte machen sollen als die *Göttliche Komödie,* irgendetwas gewusst, ihrer mit auch

nur einer einzigen Silbe gedacht! Und von dieser für die damalige Zeit epochemachenden Abhandlung hat sich keine, keine einzige Handschrift erhalten, mit Ausnahme der einen, die seit vielen Olympiaden in den Schreinen lag, die der Pater Moncetti hervorzog und die seither — ach leider, leider! — auch wieder verloren gegangen zu sein scheint!

Den Gläubigen an die Echtheit dieses Machwerks, das ja ganz auf Leonardo da Vinci's Theorie, oder Entdeckung wenn man will (und solche Gläubige gibt es noch), beruht, kann man ganz ruhig sagen: Zeigt uns eine einzige Handschrift dieser Abhandlung, die dem 14., oder — wenn auch! — dem 15. Jahrhundert angehört! Nur eine, und wir wollen uns auch Mühe geben zu glauben. Dass eine solche einmal zum Vorschein komme, das wird man in Musse, ohne alle Aufregung, sitzend oder liegend, erwarten können.

Bis dahin aber kann unter verständigen Menschen gar nicht davon die Rede sein, in der Moncetti'schen Publication eine Arbeit unsers Dichters zu sehen. Denn er selbst, der glückliche Entdecker und Herausgeber, bezeugt, die von ihm aus den Schreinen hervorgezogene Handschrift sei an vielen Stellen gefälscht *(plurimis locis adulterinum)* gewesen. Wenn aber die Abhandlung bis dahin vollständig unbekannt war und er erst eine Handschrift derselben auffand, woher in aller Welt konnte er wissen, dass und an welchen Stellen dieselbe gefälscht war? Am Schlusse sodann wird ganz ausdrücklich gesagt, die Abhandlung sei von Moncetti „verbessert, gefeilt und umgearbeitet worden" *(castigata, limata, elucubrata)*. Gesetzt nun auch, der Pater habe eine echte Schrift Dante's vor sich gehabt, wie weit haben sich denn seine Ausbesserungen und Umarbeitungen erstreckt? Was gehört von der Abhandlung, wie wir sie jetzt kennen, dem Pater Moncetti und was dem grossen Dichter an? Hat Moncetti alle die „neuen kosmologischen Wahrheiten", die gerade erst kurz vor seiner Veröffentlichung der *Quaestio florulenta ac perutilis* entdeckt worden, in dieselbe hineinverbessert und hineinumgearbeitet, was bleibt dann eigentlich für Dante noch übrig? Wer war denn dieser Pater Moncetti? „Einer der ausgezeichnetsten und hervorragendsten Mathematiker und Astronomen" seiner

Zeit (L. Torelli, *Secoli Agostiniani,* Bologna 1686; VIII, 256). Ist das genügend?

Der Leichtsinn ist wirklich zu bewundern, mit welchem man diese handgreifliche Fälschung für ein echtes Danteproduct hingenommen und biographische wie andere Baracken darauf construirt hat. Noch bewunderungswürdiger und wahrhaft rührend ist die Naivetät, mit welcher man, auf dieses Machwerk gestützt, „Dante's Stellung in der Geschichte der Kosmographie" hat bestimmen wollen. Respect vor Tiraboschi und Pelli, Troya und Foscolo, Balbo und Bartoli, sowie vor allen andern alten und jungen Forschern, die nicht in den Zopf gebissen haben.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 7.

Ueber die zweifelhaften, Dante zugeschriebenen Dichtungen vergleiche Witte, *Dante-Forschungen,* I, 434—60; II, 524—73; Fraticelli, *Opp. min. di D.,* I, 219—328, und die von Ferrazzi, *Man. Dant.,* IV, 475—79, V, 505—9 registrirte Literatur. Werthvoll: G. Carducci's Abhandlung in seinen *Studj Letterari,* S. 139—237. — Dante's sogenannte „Geistliche Gedichte", d. h. Busspsalmen und der Glaube, wurden herausgegeben von Quadrio (Bologna 1753); von Narbone (Palermo 1852); von Fraticelli, in seinen Ausgaben von Dante's lyrischen Gedichten u. s. w. Deutsche Uebersetzung von Kannegiesser-Witte (Lpzg. 1842). Ueber einige seltene Ausgaben des *Glaubens* vgl. Ferrazzi, a. a. O., IV, 479.

Ausser von Moncetti wurde die *Quaestio de aqua et terra* herausgegeben von Francesco Storella, in seiner Sammlung kleinerer Schriften philosophischen und physikalischen Inhalts (Neap. 1576); von Al. Torri (Livorno 1843); von Fraticelli (Flor. 1861); von Giuliani im zweiten Bande seiner Ausgabe der *Opp. lat. di D.* (ebd. 1878 fg.). Eine deutsche Uebersetzung dieser Abhandlung gibt es nicht; dafür aber: Wilh. Schmidt, *Ueber Dante's Stellung in der Geschichte der Kosmographie. Erster Theil. Die Schrift „De aqua et terra"* (Graz 1876). Vgl. dazu: *D. Al.'s Stellung zu den kosmologischen Anschauungen seiner Zeit,* in der *Beilage zur* (Augsburger) *Allgem. Zeitung,* 1876, Nr. 163, S. 2491—92. — G. B. C. Giuliari's erster Anhang zu seiner *Memoria bibliografica dantesca veronese,* im *Albo dantesco* (Verona 1865), S. 285—345. — Ant. Stoppani, *La Questione dell' acqua e della terra di Dante Al.* bei Giuliani, *Opp. lat. di D.,* (Flor. 1882), II, 451—63.

Fünfter Abschnitt.

Die Göttliche Komödie.

(La Divina Commedia.)

Erstes Kapitel.

Entstehung.

In der ersten Canzone des *Neuen Lebens* (Kap. 19) singt Dante zur Verherrlichung seiner Beatrice, dass die Engel im Himmel sie dort droben zu haben wünschen und Gott bitten, er möchte sie von der Erde zurückrufen, da sie allein dem Himmel noch fehle. Aber Gott in seinem Erbarmen erwidert: „Duldet, dass sie solange es mir gefällt bleibe drunten in der Welt, wo jemand sie zu verlieren fürchtet, der sagen wird in der Hölle zu den Verlorenen: Ich sahe die Hoffnung der Seligen."

In diesen letzten Worten ist ganz offenbar die Absicht ausgesprochen, die Geliebte dereinst in einer Dichtung zu feiern, deren äussere Form eine Wanderung durch die jenseitigen Reiche, oder doch wenigstens durch das Reich der Verdammniss sein sollte, und wir haben hier den ersten nachweisbaren Keim der Idee zur Göttlichen Komödie. Jede andere Deutung der Worte erweist sich als künstlich und gesucht. Man hat gemeint, ohne noch an ein künftiges Gedicht zu denken habe der Dichter nur den Abstand zwischen sich und der Geliebten hervorheben wollen: sie eine Heilige, für den Himmel bestimmt und im Himmel begehrt;

er dagegen ein armer Sünder, der die Hölle verdiene. Allein von diesem Armesündergefühl findet sich nirgends im *Neuen Leben* auch nur die leiseste Spur; im Gegentheil, es ist durchweht von einem Gefühl des Friedens und der Gotteskindschaft. Und selbst beim Armesündergefühl würde sich Dante niemals zu der gotteslästerlichen Ungeheuerlichkeit verstiegen haben, sich selbst schon in seiner Jugend als einen Verdammten zu bezeichnen. Sagt er doch gleich in der folgenden Strophe gerade das Gegentheil: Wer mit Beatrice gesprochen habe — und er war ja einer von denen — könne kein böses Ende nehmen, d. h. nicht verloren sein! Schliesst doch das *Neue Leben* mit dem Ausdruck der Hoffnung auf Wiedersehen in der Himmelsglorie! Nicht minder abenteuerlich ist auch die Ausflucht, unter der Hölle und dem verlorenen Volke könne auch diese sündige Welt mit ihren grösstentheils verderbten Bewohnern verstanden werden, eine Anschauung, die dem *Neuen Leben* absolut fremd ist. Diese Ausflüchte verdanken ihre Entstehung dem Umstande, dass es unglaublich schien, der Dichter habe die Idee zur *Göttlichen Komödie* schon vor 1290, d. h. vor Beatrice's Tod, gefasst gehabt, weshalb man denn auch zu der andern Auskunft griff, die Canzone sei später umgearbeitet worden und habe ursprünglich die zweite Strophe nicht, wenigstens nicht in der jetzigen Gestalt, enthalten, — eine Auskunft, welche durch die Handschrift des Notar Peter Allegranza aus Bologna vom Jahre 1292 ein für allemal beseitigt ist (vgl. Carducci, *Intorno ad alcune rime dei secoli XIII e XIV*, Imola 1876, S. 18), mit welcher aber sehr wenig gewonnen wäre, da es sich schlechterdings nicht in Abrede stellen lässt, dass der Schluss des *Neuen Lebens* auf die künftige grosse Dichtung hinweist.

Es hiesse demnach die Augen willentlich vor dem Lichte verschliessen, wollte man nicht einräumen, dass Dante die Idee seiner grossen Dichtung bereits vor Beatrice's Tode gefasst hatte. Das ist nun aber freilich nicht dahin zu verstehen, als hätte er bereits damals begonnen, den Plan der *Göttlichen Komödie* zu entwerfen. Nur um die ersten Keime handelt es sich, aus welchen in viel spätern Jahren der herrliche Baum, die „heilige Dichtung" erwachsen ist. Von einem Werke wie die *Göttliche Komödie* hat sich der

Dichter damals ganz gewiss noch nichts träumen lassen. Er konnte an ein solches Werk noch gar nicht denken, weil er erst auf der ersten Stufe seiner trilogischen Entwickelung sich befand. Nur eine Dichtung zur Verherrlichung seiner Beatrice lag damals in seiner Absicht und mehr verspricht auch der Schluss des *Neuen Lebens* nicht. Zu jener Zeit war er erst zur Einsicht gelangt, dass es, um seine Idee würdig zu verwirklichen, ganz anderer Studien bedürfe, als er bis dahin gemacht, und zu dem Entschluss, diese Studien nach Kräften nachzuholen. Daher schob er, wie eben der Schluss des *Neuen Lebens* ausser Zweifel stellt, mit vollem Bewusstsein die Ausführung auf. Das *Gastmahl* berichtet sodann von den Studien, die er inzwischen gemacht, schiebt die Ausführung der alten Idee noch immer auf, erklärt aber, dass sie keineswegs aufgegeben sei (II, 9). In diesem Werke will Dante von der seligen Beatrice nicht mehr reden; also doch wol in einem andern, erst künftig zu schreibenden. Aber der Plan dieses künftig zu schreibenden Werks muss auch noch damals, als er das *Gastmahl* schrieb, ein ziemlich enger gewesen sein. Auch damals dachte er an ein universelles, allumfassendes Gedicht sicherlich noch nicht. Er hatte eben ein Werk begonnen, dessen Dimensionen, falls es vollendet worden wäre, gar nicht zu berechnen sind; er hatte gleichzeitig ein anderes Werk, die *Vulg. Eloq.*, angekündigt, dessen Ausführung ebenfalls jahrelange Arbeit erfordert haben würde; dass er dabei noch nicht an ein Werk wie die *Göttliche Komödie* dachte noch denken konnte, leuchtet von selbst ein, auch wenn wir nicht wüssten, dass er, als er die *Vulg. Eloq.* schrieb, noch nicht im Traume daran dachte, die Gegenstände poetisch zu bearbeiten, welche er in der *Komödie* behandelt hat (vgl. oben IV, 4, S. 318). Wir gelangen demnach zu dem, wie uns dünkt durch die eigenen Erklärungen und Andeutungen des Dichters wohlgesicherten Resultat, dass Dante bereits vor 1290 die Idee zu einer Dichtung in Form einer geistigen Wanderung durch die Reiche der Todten zu dem Zwecke, die Jugendgeliebte zu verherrlichen, gefasst hatte; dass er diese Idee stets mit klarem Bewusstsein und dem festen Willen zur Ausführung festgehalten hat; dass diese Idee, ursprünglich eine sehr engbegrenzte, nach und nach sich

immer mehr erweiterte bis zu dem gewaltigen Plane, welcher in der *Komödie* zur Ausführung gelangt ist.

Es entsteht nun aber die Frage, wann denn der Plan gereift war und der Dichter an die Ausführung desselben gegangen ist. Jedenfalls, wie aus Andeutungen in beiden Werken mit Gewissheit sich ergibt, erst nachdem sich Dante mit der Abfassung des *Convivio* und der *Vulg. Eloq.* befasst hatte. Und nun sehen wir zu, was sich aus dem Gedichte selbst zur Beantwortung der Frage entnehmen lässt.

Gleich im ersten, einleitenden Gesange tritt die geheimnissvolle Gestalt des Windhundes auf, welcher als der Retter Italiens geweissagt ist. Die grosse Mehrzahl der Ausleger sieht in dem Windhunde Can Grande della Scala (vgl. *Comm.*, II, 801—17). Ist diese Deutung richtig, so folgt daraus, dass der Gesang in seiner jetzigen Gestalt nicht vor dem Tode Heinrich's von Luxemburg gedichtet worden sein kann. Denn bis 1309 hatte der noch junge Can Grande gar nichts geleistet, was irgendwie zu der Hoffnung hätte veranlassen können, er möchte Italiens Retter werden. Er war damals erst nur Mitregierender neben seinem ältern Bruder Alboin (gest. 28. October 1311) und ragte keineswegs besonders hervor. Während des Römerzuges Heinrich's VII. aber erwartete Dante Italiens Heil von diesem, nicht etwa von einem italienischen Fürsten. Erst also nach Heinrich's VII. Tode, als Can Grande Alleinherrscher und kaiserlicher Vicar geworden war, konnte er die Blicke auf sich ziehen und zu den Hoffnungen berechtigen, wie sie im ersten Gesange von Dante's *Komödie* ihren Ausdruck gefunden haben. Dieses Argument hat die gleiche Beweiskraft auch für die, welche im Windhund Uguccione della Faggiuola sehen zu sollen glauben. Allerdings aber ist das Argument für alle die hinfällig, für welche der Windhund weder Can Grande noch Uguccione bedeutet.

Im sechsten Gesange der *Hölle* (64 fg.) lässt Dante durch den Florentiner Ciacco die verhängnissvollen Ereignisse vom Jahre 1301 und folgende bis zur endlichen Vertreibung der Weissen im Jahre 1304 weissagen, woraus sich mit Nothwendigkeit ergibt, dass dieser Gesang erst später gedichtet worden sein kann. Dann heisst es aber von der Partei der Schwarzen, sie werde lange Zeit die Stirn

hoch tragen (V. 70). Der Ausdruck lange Zeit umfasst selbstverständlich eine längere Reihe von Jahren, woraus sich ergibt, dass mehrere Jahre seit 1304 verflossen waren, als Dante diesen Gesang dichtete, ein Ergebniss, welches durch eine andere Stelle über jeden Zweifel erhoben wird.

Im 19. Gesange der *Hölle* (76 fg.) lässt Dante Nicolaus III. (1277—1280) sagen, Bonifaz VIII. werde ihn ablösen, derselbe werde aber nicht so lange wie er selbst in der dritten Bulge mit den Füssen zappeln, da er von Clemens V. (5. Juni 1305 — 20. April 1314) abgelöst werden werde. Im Jahre 1300, dem fingirten Zeitpunkt der grossen Dante'schen Vision, waren es 20 Jahre, dass Nicolaus III. mit den Füssen in der dritten Bulge zappelte. Wusste nun Dante, dass Bonifaz VIII. (1294—1303) nicht so lange in dieser peinlichen Situation verbleiben, sondern vorher schon durch Clemens V. abgelöst werden würde, so war ihm, als er diesen Gesang dichtete, der erfolgte Tod Clemens' V. bereits bekannt, denn dass er den Zeitpunkt des Todes eines Papstes vorausgewusst habe, wird man doch wol nicht annehmen wollen. Es kann demnach gar keinem Zweifel unterliegen, dass der 19. Gesang der *Hölle* nach dem 20. April 1314 gedichtet worden ist. Und da einerseits Dante nicht in der gleichen Woche die Kunde vom Ableben des Papstes erhalten haben, andererseits kaum gerade damals zufällig eben mit dem 19. Gesange beschäftigt gewesen sein dürfte, so werden wir für die Zeit der Abfassung dieses Gesanges noch etwas weiter herabsteigen müssen, und es bezeichnet der 20. April 1314 nur den alleräussersten Termin, vor welchem der 19. Gesang der *Hölle* unbedingt nicht entstanden sein kann.

Im *Fegefeuer* (VII, 96) sagt Dante, die Bemühungen Heinrich's VII. zur Heilung Italiens und zur Wiederherstellung der kaiserlichen Macht daselbst werden zu spät kommen. Dass solche Verse erst nach des Luxemburgers Ausgang geschrieben werden konnten, bedarf wol keines weitern Beweises.

Boccaccio weiss zu erzählen, dass beim Ableben des Dichters die *Komödie* noch unvollendet vorlag, indem die dreizehn letzten Gesänge des *Paradieses* fehlten. Alles Suchen darnach sei vergeblich gewesen und erst ein wunder-

barer Traum habe zur Entdeckung des Manuscripts dieser 13 Gesänge geführt. Wie man auch immer über diese allerdings sehr anekdotenhafte Erzählung denken möge (vgl. *Dante in Germ.*, II, 350—53), soviel geht daraus ganz unzweifelhaft hervor, dass der Dichter sein grosses Werk unmittelbar vor seinem Tode vollendete und es ihm nicht einmal vergönnt ward, die letzten Gesänge desselben noch selbst zu veröffentlichen; denn wären sie bereits vor seinem Tode veröffentlicht worden, so würde die Entstehung der Anekdote absolut unerklärlich sein.

Wir stehen somit auf felsenfestem geschichtlichen Boden, wenn wir sagen, die Bearbeitung der *Göttlichen Komödie* in ihrer vorliegenden Gestalt ist nach dem Tode Heinrich's VII. begonnen und in den letzten Monaten, vielleicht Wochen und vielleicht Tagen, des Lebens Dante's vollendet worden.

Genauer die Entstehungszeit des Ganzen und der einzelnen Theile zu bestimmen, ist die historische Forschung gegenwärtig nicht im Stande. Ist der poetische Briefwechsel mit Johannes de Virgilio echt, so ergibt sich daraus, dass 1319 das *Infernum* und vielleicht auch das *Purgatorium* bereits vollendet und aber auch veröffentlicht waren, was auch durch anderweitige Indicien seine Bestätigung findet (vgl. WITTE, *Dante-Forschungen*, I, 137). Dass sodann Dante, den Heinrich's VII. Tod so tief niedergeschlagen und aller Hoffnungen beraubt hatte, noch in den letzten Monaten des Jahres 1313 sich an die grosse Arbeit gemacht habe, ist psychologisch nicht eben wahrscheinlich. Wir werden also zu der Annahme hingedrängt, dass die *Göttliche Komödie* zwischen 1314 und 1321 entstanden ist. Und wenn man dagegen einwendet, ein solches Werk könne doch nicht in den letzten sieben bis acht Jahren des Lebens eines gebrochenen Mannes entstanden sein, so ist einfach der Beweis der Möglichkeit zu fordern, dass der 19. Gesang der *Hölle* vor dem 20. April 1314 geschrieben worden sein könne, sodann aber auch der Beweis, dass Dante seit 1313, also seit seinem 47. Lebensjahre, ein ermüdeter, entmuthigter, bereits zum Greisenalter hinneigender Mann (*un uomo stanco, sfiduciato e già declinante verso la vecchiaja*) gewesen. — Kaiser Wilhelm I., Ranke u. s. w.! —

Hat aber Dante nicht die Vision, die seine hehre Dich-

tung schildert, in das Jahr 1300 verlegt? Gewiss. Warum das, wenn er doch erst etwa 14 Jahre später an die eigentliche Ausarbeitung des Gedichts ging? Er wird seine guten Gründe dazu gehabt haben, wir kennen sie nicht. Vorerst ist die Meinung durchaus abzuweisen, als würde es sich um eine wirkliche Vision handeln, die er im Jahre 1300 gehabt. Dante war kein Visionär, kein Schwärmer. Die Vision ist einfach die von ihm gewählte poetische Form, die dichterische Einkleidung seiner Gedanken; in der Wirklichkeit hat er so wenig die Visionen der *Komödie*, als die des *Neuen Lebens* erlebt. Er mochte Gründe haben, die fingirte Vision in die Zeit vor seiner Verbannung zu verlegen. Wie so ziemlich auf die ganze damalige Christenheit, so mag das Jubeljahr auch auf ihn einen gewaltigen, unauslöschlichen Eindruck gemacht haben, und auch das mag mit ein Beweggrund zur poetischen Fiction gewesen sein. Wollte er zudem, wie er wirklich gethan hat, seine eigene Geistesentwickelung in dichterischer Verklärung schildern, so war es ganz selbstverständlich, dass er nicht etwa erst mit dem Tode Heinrich's VII. anheben konnte. Innere Umwandlungen vollziehen sich nur langsam. Selbst Saulus wurde nicht von heute auf morgen in einen Paulus verwandelt; drei volle Jahre zog sich der alte Saulus in die Einsamkeit und Stille zurück, und erst nach dieser Zeit trat er, jetzt ein Paulus, wieder auf den Schauplatz. Dante klagt sich selbst dessen an, dass gar manche Eindrücke keine, oder doch nicht die gewünschten und beabsichtigten Früchte getragen (F. XXX, 133 fg.). So gut wie bei andern Menschen gab es auch bei ihm eine Uebergangsperiode, welche er eben gleich im Anfange seines Gedichts geschildert hat. Da wo die Vision anhebt, also nach der poetischen Fiction im Jahre 1300, wird der Dichter erst mit Grausen gewahr, dass er sich in einem dunkeln, wilden und rauhen Walde verirrt hat. Er sieht die sonnenbestrahlten Hügelgipfel und schickt sich an, den Hügel zu besteigen, wird aber daran durch die drei Thiere verhindert, ist zu wiederholten malen in Gefahr, wiederum in die Tiefe hinabzustürzen, und erst durch Virgil wird er aus der peinlichen Lage erlöst, doch nicht ohne zuvor den Kampf mit der Zaghaftigkeit durchgekämpft zu haben. Dass da innere Erlebnisse längerer

Dauer geschildert werden, ist ebenso selbstverständlich, wie dass sie der Dichter als solche eines Tages darstellt. Schon der Eingang des Gedichts weist demnach für die eigentliche Handlung des erhabenen Dramas auf eine Zeit, welche vom Jahre 1300 durch eine längere Uebergangsperiode getrennt ist, und weit davon entfernt, dass dieser Eingang eine frühere Abfassung der betreffenden Gesänge erheischte, dient er vielmehr zur Bestätigung des oben ermittelten Resultats.

Dieses Resultat aber, dass die *Komödie* in ihrer jetzigen Gestalt erst um 1314 begonnen und 1321 vollendet worden, ist nicht etwa dahin zu verstehen, als hätte der Dichter früher überhaupt gar keinen Vers daran geschrieben. Der eigentlichen Ausarbeitung des Gedichts ist eine verhältnissmässig sehr lange Zeit der Vorbereitung vorausgegangen. Wir sahen, dass die Idee desselben bis über das Jahr 1290 hinaus zurückreicht. Und dass er daraufhin arbeitete, sagt der Dichter am Schlusse des *Neuen Lebens* ganz ausdrücklich. Ja, nach seiner bestimmten Erklärung verfolgte er damals bei allen seinen Studien nur das eine hohe Ziel des künftigen Gedichts. Dass er dann von diesem Ziele abgelenkt wurde, dafür liefern *Convivio* und *Vulg. Eloq.* den thatsächlichen Beweis und wird zudem in der Schlussvision des Purgatoriums deutlich genug gesagt für jeden, der zu lesen versteht. Dass er aber auch in dieser Zeit das Ziel nicht ganz aus den Augen verloren, geht aus *Gastmahl*, II, 9, F. XXX, 129 hervor. In der ersten Stelle deutet er an, es sei seine Absicht, an einem andern Orte wieder von der seligen Beatrice zu reden; in der zweiten lässt er sich nur vorwerfen, Beatrice sei ihm minder lieb und theuer geworden, nicht aber, er habe sie einst gänzlich vergessen.

Wenn er nun das Ziel nicht aus den Augen verlor, so dürfte daraus mit Nothwendigkeit folgen, dass er darauf hinarbeitete. Worin die vorbereitende Arbeit eigentlich bestand, können wir freilich nur vermuthen und durch mehr oder minder sichere Schlüsse errathen. In weiterm Sinne kann man sämmtliche kleinere Werke Dante's vorbereitende Arbeiten nennen, da der Stoff derselben, die eigene Lebenserfahrung, die Philosophie und die Staatswissenschaft, in dem grossen Gedicht verwerthet worden sind. In engerm Sinne werden wir uns die vorbereitende Arbeit als eine Art

Materialiensammlung zu denken haben, wobei die Materialien hin und wieder zum voraus für den grossen Bau des Gedichts bearbeitet und zubereitet wurden. Es liegt etwas Wahres in dem Einwand, dass ein Werk wie die *Divina Commedia* nicht in den letzten sieben bis acht Lebensjahren des Dichters entstanden sein könne. Das wäre allerdings ganz unbegreiflich, wenn man annehmen müsste, dass als er gegen Ende 1313, oder im Jahre 1314, den ersten Gesang ausarbeitete, noch keiner der 14233 Verse, aus welchen das Gedicht besteht, gedichtet war. Wir werden aber annehmen müssen, dass schon Tausende von Versen und Terzinen, ganze Episoden, Gleichnisse, Schilderungen u. s. w. vorlagen, als endlich der Dichter mit der Ausführung des grossartigen Plans Ernst machte. Das waren die Materialien, welche er zum Bau verwendete, — sie verwendete, wie man eben Materialien bei einem Bau zu verwenden pflegt. Hier passte, um bei dem Bilde zu bleiben, dieser, dort jener Stein; da wieder jener andere, aber er musste vorerst etwas anders zugehauen werden. Manche Steine wollten zu dem Baue nicht passen und mussten als unbrauchbar beiseite gelegt werden; manche andere mussten frisch herbeigeschafft und zubereitet werden, denn der Bau wurde mit so grosser Sorgfalt aufgeführt, dass jeder Stein am rechten Orte verwendet werden und ganz genau zum Ganzen passen musste.

Das hier gebrauchte Bild dürfte verständlich sein und die Art und Weise veranschaulichen, wie das grosse Gedicht entstanden ist. So ungefähr arbeitet jeder Dichter, jeder Künstler. Zwar den Entwurf der *Divina Commedia* besitzen wir nicht, wol aber Entwürfe zu Werken neuerer Dichter. Und diese Entwürfe sind gemeiniglich nicht ein bloses Knochengerüste, sondern die Knochen werden ab und zu schon beim Entwurf mit Fleisch bekleidet; da wird dies, dort wird jenes versificirt, und bei der Ausarbeitung werden die gemachten Verse bald so verwendet wie sie sind, bald um- und neubearbeitet, bald aber auch unbenutzt beiseite gelassen. Eben auf diese nämliche Art, wie noch heute und zu allen Zeiten Kunstwerke ersten Ranges entstehen, — eben auf diese gleiche Art muss auch die *Divina Commedia* entstanden sein.

Und dass dem wirklich so ist, dafür fehlt es nicht an sichern Anzeichen. Schon einige Episoden sehen ganz so aus, als wären sie unter dem frischen Eindruck des eben erfahrenen Ereignisses gedichtet worden. Schwerlich wird man z. B. glauben können, dass die überwältigende Episode vom Grafen Ugolino erst ein Vierteljahrhundert nach dem Ereigniss entstanden sei; denn das ist die Sprache eines Herzens, das selbst überwältigt ist von dem, was geschildert werden soll. Ferner ist das Gedicht überaus reich an Localschilderungen, welche wie an Ort und Stelle aufgenommene Photographien aussehen, weshalb man denn auch, von der Voraussetzung ausgehend, dass, als Dante den ersten Gesang begann, noch keine Terzine gedichtet gewesen sei, die *Commedia* in ein Reisetagebuch verwandeln und ausrechnen wollte, wo der Dichter diesen, wo er jenen Gesang gedichtet habe. Dieser verkehrten Vorstellung lag die ganz richtige Beobachtung zu Grunde, dass sehr viele Landschaftspartien der *Commedia* schlechterdings an Ort und Stelle entworfen worden sein müssen. Denn der Einwand, Dante habe doch nicht alle Länder und Gegenden besucht, von welchen er spricht, sonst müsste er ja nahezu die ganze Welt bereist haben, ist gar zu kindisch. Zwischen Erwähnung und Schilderung ist ein Unterschied. Schilderungen von Flanderns Meeresgestaden und von Libyens Sandwüsten gibt Dante nicht. Was er diesfalls bemerkt, setzt den Augenschein keineswegs voraus. Dagegen kommen, darüber sollte doch keine Meinungsverschiedenheit möglich sein, gar viele Schilderungen in dem Gedichte vor, die nicht blos den Augenschein unbedingt voraussetzen, sondern auch nicht aus dem Gedächtniss, sondern nur am Orte selbst entstanden sein können. Das ist nun einmal einzuräumen; dazu ist aber zu bemerken, dass diese Schilderungen gelegentlich entworfen und dann später für das grosse Gedicht verwerthet wurden.

Boccaccio berichtet zweimal, in der Biographie und im Commentar (ed. MILANESI, I, 102 fg.), Dante habe die sieben ersten Gesänge des *Infernum* bereits vor seiner Verbannung gedichtet, bei seiner Flucht aus Florenz aber das Manuscript zurückgelassen und deshalb den ganzen Plan aufgegeben. Erst nach geraumer Zeit sei das Manuscript

in Florenz aufgefunden und dann dem Dichter zugesandt worden, woraufhin derselbe die Arbeit wieder aufgenommen habe. Für die Wahrheit seiner Erzählung beruft sich der Mann aus Certaldo auf zwei Zeugen, Dante's Neffen Andrea Poggi und Dante's Freund Dino Perini; ihm selbst sind aber im Commentar Zweifel aufgestiegen, was ein Beweis ist, dass er die Anekdote nicht etwa selbst erfunden hat. Und da sich die beiden Gewährsmänner widersprachen, indem jeder sich selbst das Verdienst der Auffindung des Manuscripts zuschrieb, so ergibt sich daraus, dass wir es hier weder mit einer Erfindung des Andrea Poggi, noch mit einer solchen des Dino Perini zu thun haben. Denn wenn zwei verschiedene Zeugen genau dasselbe berichten, so ist entweder ihre Erzählung wahr, oder aber sie haben sie miteinander verabredet. Die Verabredung ist im vorliegenden Falle durch den Widerspruch ausgeschlossen; also muss die Erzählung wahr sein.

Wahr nicht in dem Sinne, als hätte das aufgefundene Manuscript wirklich die sieben ersten Gesänge des *Infernum* enthalten, denn der sechste kann, wie wir sahen, erst mehrere Jahre nach der Katastrophe von 1301 entstanden sein. Auch ist die Ansicht auszuschliessen, als hätte jenes Manuscript lyrische Dichtungen Dante's enthalten, denn zwischen solchen und den erzählenden ersten Gesängen des *Infernum* war eine Verwechselung nicht möglich. Jenes Manuscript muss Dinge in poetischer Bearbeitung enthalten haben, welche die Zeugen später in den ersten Gesängen des *Infernum* wiedererkannten: vielleicht die berühmte Höllenthorinschrift, vielleicht die Schilderung der Feiglinge, vielleicht die Francesca da Rimini, — wer will das errathen? Genug, jenes Manuscript konnte nur Entwürfe, Pläne, Vorbereitungen zum Gedicht enthalten, eine Vorarbeit dazu, eine Materialiensammlung sein. War ihm dieses Manuscript abhanden gekommen, so begreift es sich, dass Dante vorläufig den Plan fallen liess; erhielt er es dann wieder, so begreift es sich, dass er den Plan wieder aufnahm. Beides wird von Boccaccio erzählt, der schwerlich die Erzählung selbst erfunden, wol aber, ganz nach seiner Art, sie zu einer lebendigen dramatischen Scene verarbeitet hat.

Eine Materialiensammlung also. Aber diese Materialien,

die er zu seinem Kunstwerk verwendet, woher hat sie der Dichter genommen? In dem Sinne ist er nicht originell, als hätte er die Materialien selbst erst geschaffen, so wenig als Erwin von Steinbach das Material selbst geschaffen, aus welchem er das Strassburger Münster erbaut hat. Vor allem schöpfte Dante aus dem eigenen Herzen und der eigenen reichen Lebenserfahrung. Mit bewunderungswürdigem Verständniss hat er das geheimnissvolle Buch des menschlichen Herzens durchforscht und demselben das Beste entnommen, was er in seinem Gedichte besungen. Er hat das grosse Buch der Natur sorgfältig gelesen, das vor jedermann aufgeschlagen liegt, worin aber nur wenige Auserwählte mit so feinem Verständnisse zu lesen verstehen, wie er es verstand. Ein tiefer Psychologe und scharfer Beobachter, hat er reichlich geschöpft aus der unerschöpflichen Quelle der Menschengeschichte. Erfahrungen und Schicksale, Charakter und Sitte, Freuden und Schmerzen, Liebe und Hass, Tugend und Laster, Leben und Tod, alles hat er als vollendeter Künstler verwerthet. Und dazu das gesammte Wissen des Zeitalters. Geschöpft hat er reichlich einerseits aus der Bibel, den Kirchenvätern, den Scholastikern und Mystikern des Mittelalters, andererseits aus den classischen Schriftstellern und Dichtern des Alterthums, Aristoteles und Plato, Virgil und Ovid, Horaz und Lucanus, Statius und Boëthius. In der Philosophie ist, nebst Plato, Aristoteles und dessen Commentatoren, in der Theologie, nebst Petrus Lombardus und Albertus Magnus, Thomas von Aquino der Meister, dem er treu folgt. Und er hat so reichlich aus diesen Quellen geschöpft, dass die besten Commentare der *Div. Comm.* mehr als zur Hälfte aus Citaten der Stellen bestehen, welche er am betreffenden Orte benutzt haben dürfte. Die äussere Form einer Wanderung durch die Reiche der jenseitigen Welt bot ihm die Zeit dar, in welcher er lebte. An Visionen des Jenseits, an prosaischen und poetischen, dramatischen und epischen Schilderungen der Qualen und der Wonnen des ewigen Lebens ist die Literatur jener Zeit so überaus reich, dass die Frage, welche von diesen Visionen und Legenden und Dichtungen Dante etwa gekannt und verwerthet haben mag, eine kindische wäre. Ohne Zweifel hat er ihrer mehrere sehr wohl gekannt; von einem Einfluss aber, den sie

auf sein Gedicht ausgeübt, lässt sich kaum etwas erkennen. Er ist durchaus schöpferisch, selbständig und originell, obwol er den rohen Stoff überall nimmt, wo er ihn findet.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 1.

Vorerst muss betont werden, dass die Literatur über die *Div. Com.* nach tausenden und aber tausenden von Bänden und Broschüren zählt. Selbst die bändereichen Dantebibliographien von De Batines und Ferrazzi sind in dieser Beziehung lange nicht vollständig. Was bis dahin schon galt, gilt für diesen letzten Abschnitt unserer Arbeit in noch höherm Maasse: nur eine kleine, sehr kleine Auswahl von einschlägigen Arbeiten kann hier namhaft gemacht werden. Wir verzeichnen nur diejenigen Specialarbeiten über den jeweiligen Gegenstand, welche nach unserm Dafürhalten mit Nutzen gelesen werden können, und zwar auch nur die, welche uns vorliegen.

Ueber die Entstehungszeit der *Divina Commedia:* Dionisi, *Intorno al tempo in cui furono scritte le tre Cantiche,* in dessen *Preparazione istorica e critica,* II, 217 fg. Das *Inf.* vollendet vor 1308 (!), dann aber nach Heinrich's VII. Tode gänzlich umgearbeitet; die erste Auflage sei gänzlich verloren gegangen (!). — Witte, *Dante-Forschungen,* I, 134 fg. — Pietro Venturi, *In quale anno fosse da Dante finita la Cantica dell' Inferno* (Roma 1844). — G. Picci, *Quando D. abbia compiuta la D. C. e particolarmente la Cantica dell' Inferno,* in dessen *I luoghi più oscuri e controversi della D. C.* (Brescia 1843). — C. Troya, *Dell' anno in cui pubblicossi la Cantica dell' Inferno,* in dessen *Veltro allegorico de' Ghibellini* (Neap. 1856), S. 197 fg. — Borgognoni, *Genesi della D. C.* (Ravenna 1872).

Gewiss würde kein Mensch auf die Annahme verfallen sein, dass das Infernum vor dem Tode Clemens V. verfasst worden, läge nicht das elende Machwerk vor, welches als Brief des Paters Hylarius so berüchtigt ist. Ja freilich, wäre dieser Brief echt, dann wäre das Infernum bereits 1308 vollendet und Dante ein Prophet gewesen, der 1308 den sechs Jahre später erfolgten Tod Clemens' V. richtig vorausgesehen! Oder nein, sagt man, nur ein gescheiter Kopf, der, weil Clemens V. etwas kränkelte, richtig vorausberechnet hat, dass er nicht lange leben würde! Solcher Unsinn hat heutzutage nur noch den Werth einer historischen Curiosität. Auch ist die Hylarische Komödie hoffentlich auf immer ausgespielt; denn auch Scheffer-Boichorst's unüberlegter Rettungsversuch (*Aus Dante's Verbannung* [Strassb. 1882], S. 227—45) hat allüberall nur spöttisches Lächeln hervorgerufen. Vgl. *Dante in Germ.*, II, 308—16; Bartoli, a. a. O., V, 189—209; Macri-Leone, *La Vita di D. scritta da Giov. Boccaccio* (Flor. 1888), S. CIX fg.

Die Frage über Dante's Originalität ist im Grunde eine sehr müssige. Freilich lag der ganze Stoff vor, aber nur er hat eben eine *Divina Commedia* daraus zu machen verstanden. Vgl. Cancellieri, *Osservazioni .... sopra l'originalità della D. C. di D.* (Rom 1814). — Ozanam, *Recherches nouvelles sur les sources poétiques de la Div. Com.* (Paris 1859). — P. Villari, *Antiche legende e tradizioni che illustrano la D. C. precedute da altre osservazioni* (Pisa 1865). — Alessandro d'Ancona, *I Precursori di Dante* (Flor. 1874); sehr tüchtige Arbeit, das Beste, was bisjetzt über den Gegenstand geschrieben worden. Weiteres verzeichnet Ferrazzi, *Man. Dant.,* IV, 242—54; V, 172—81. Aus neuester Zeit: Naborre

Campanini, *Un Atrovare del secolo XIII* (Reggio-Emilia 1890). Die Einleitung zu dieser ganz interessanten Publication ist sehr belehrend und kann bestens empfohlen werden.

Zweites Kapitel.

Inhalt.

1. Einleitung. Auf dem halben Weg des menschlichen Lebens, d. h. in seinem 35. Jahre (nach Psalm XC, 10), erwacht der Dichter aus einem längern Schlafe und macht mit Schrecken die Wahrnehmung, dass er sich während seines Schlafes verirrt hat in einem finstern und grauenvollen Walde, der so herb wie der Tod ist. Wie er in denselben gerathen, er weiss es gar nicht, denn damals war er allzu schlaftrunken. Er verlässt den Wald und gelangt zum Fusse eines Hügels, dessen Gipfel von den Strahlen der Morgensonne vergoldet sind; seine Angst nimmt ab, er ruht und schaut auf den verlassenen Wald zurück, dann schickt er sich an, den Hügel emporzusteigen. Da erblickt er aber einen Pardel, gar leicht und flüchtig, der ihm den Weg derart versperrt, dass er sich öfters zur Rückkehr nach dem grauenvollen Walde wendet. Indess schöpft er frischen Muth, er hofft des Pardels Meister zu werden, da tritt ihm erhabenen Hauptes, gereizt von wildem Hunger ein Löwe und gleich darauf eine magere, wildgierige Wölfin in den Weg. Durch das Grauen, das ihrem Blick entströmt, lässt diese ihn des Weges Beschwerde so drückend finden, dass er die Hoffnung des Ersteigens aufgibt und mehr und mehr zurückgetrieben wird dorthin wo keine Sonne scheint. Während er zu dem tiefern Grunde hinabstürzt, erscheint ihm der Schatten des römischen Dichters Virgil, der, von Dante um Hülfe angerufen, ihn belehrt, er müsse einen andern Weg einschlagen, denn der von ihm eingeschlagene sei der Wölfin Weg, welche alle, die sich auf denselben begeben, tödte. Noch lange werde sie ihr Wesen treiben, bis einst der Windhund erscheint, der ihr einen schmerzvollen Tod bereiten und sie in die Hölle zurücktreiben werde, woraus der Urneid sie einst hervorgerufen. Zugleich werde der Windhund Italiens Retter sein. Der Weg, den der Dichter einschlagen müsse, führe durch Hölle und Purgatorium, und

Virgil erbietet sich ihm zum Führer; wolle er dann vom Büsserlande aus zum Himmel emporsteigen, so werde ihm eine würdigere Seele Führerin sein, denn ihm, dem Heiden, seien die Himmelspforten verschlossen. Dankbar nimmt Dante das Anerbieten an und folgt seinem Führer. Aber schon am Abend verliert er wieder den Muth und fragt zaghaft, ob er denn eigentlich der Mann sei, eine solche Reise zu unternehmen. Hierauf belehrt ihn Virgil, drei hochselige Frauen, Beatrice, Lucia und eine Ungenannte (die heilige Jungfrau), tragen für den Dichter im Himmelshofe Sorge: die Ungenannte habe Lucia, diese Beatrice aufgefordert ihm zu Hülfe zu eilen, woraufhin Beatrice in die Vorhölle hinabgestiegen sei, um ihm zu seiner Rettung den Schatten Virgil's zu senden. Auf diese Mittheilungen hin ermannt sich Dante und folgt nun mit frischem Muth seinem Führer.

2. Infernum. Sie sind am Eingang zur Hölle angelangt. Ueber der Todespforte liest Dante die grauenvolle Inschrift:

> Ich führe zu der Stadt voll Schmerz und Grausen,
> Ich führe zu dem wandellosen Leid,
> Ich führe hin, wo die Verlornen hausen.
>
> Ihn, der mich schuf, bewog Gerechtigkeit,
> Mich gründete die Macht des Unsichtbaren,
> Die erste Lieb' und die Allwissenheit.
>
> Geschöpfe gibt es nicht, die vor mir waren,
> Als ewige, die selbst ich ewig bin.
> Lasst, die ihr eingeht, alle Hoffnung fahren.

Das ist eine kein Heil verkündende Inschrift. Dante zagt wieder. Aber Virgil ermahnt ihn, muthig, ohne Furcht und ohne Zagen ihm zu folgen; sie seien eben im Lande der Verlorenen angekommen. Freundlich nimmt er Dante an der Hand und führt ihn hinein —

> Da hob Gestöhn und Weh und Heulen an
> Rings durch die sternenlose Luft zu hallen,
> Dass anfangs ich zu weinen drob begann.
>
> Verschiedne Sprachen, grauenhaftes Lallen,
> Worte des Schmerzes und des Zornes Schmähn,
> Gekreisch und Aechzen und der Hände Schallen,
>
> Dies schien in stetem Aufruhr sich zu drehn,
> Durch niegefärbte Luft im Kreis geschwungen,
> Dem Sande gleich, wann Wirbelwinde wehn.

Sie befinden sich im Vorhof der Hölle. Ruhelos bewegt sich wirbelnd in dieser Region eine Fahne, und auf ewig ruhelos laufen unzählige Geisterscharen der Fahne nach, auf das Blut zerstochen von Bremsen und Wespen. Vermischt mit ihren Thränen fliesst ihr Blut zu ihren Füssen und wird dort von ekelhaften Würmern geleckt. Das sind die Feiglinge, die Unentschiedenen, die Achselträger. Der Himmel hat sie verstossen, die Hölle will sie auch nicht. Dante kennt darunter den einen, der einst aus Feigheit den grossen Verzicht gethan, und wie er den erkannt hat, weiss er sofort, was das für Leute sind. Die Wanderer langen an an Acherons Ufer und der Höllenschiffer Charon weigert sich, den lebenden Dante hinüberzufahren. Da — ein Sturm mit Blitzen, besinnungslos fällt Dante nieder.

Als er wieder zum Bewusstsein kommt, befindet er sich am jenseitigen Ufer des Acheron, im ersten Höllenkreise, dem Limbus, oder der Vorhölle der mittelalterlichen Theologie, wo die Geister der Tugendhaften wohnen, die einst ungetauft starben, wo auch die Frommen des Alten Bundes geweilt, bis sie Christus unmittelbar nach seinem Tode daraus befreite. Die grossen Dichter des Alterthums, Homer, Horaz, Ovid, Lucan, begrüssen Dante und nehmen ihn auf in ihren Verband. Im zweiten Kreise beginnt sodann die eigentliche Hölle. Am Eingange steht Minos, der grauenvolle Höllenrichter. Hier werden Fleischeslust und unerlaubte Liebe gestraft. Ein Wirbelsturm jagt die Geister unaufhörlich einher, hinunter und hinauf und hierhin und dorthin, und sie dürfen gar keine Hoffnung hegen, jemals zur Ruhe zu gelangen. In rührend zarten Worten erzählt Francesca von Rimini die Geschichte ihrer unseligen Liebe und ihres tragischen Endes. Im dritten Höllenkreise liegen die, denen der Bauch ihr Gott war, im Schlamme, vom dreimauligen Cerberus bewacht. Ciacco weissagt dem Dichter die Ereignisse in Florenz von 1301 und den folgenden Jahren. Am Eingange zum vierten Kreise brüllt Plutus in unverständlichen Lauten, um die Wanderer vom weitern Vordringen abzuschrecken. Geizige auf der einen, Verschwender auf der andern Hälfte des Kreises wälzen laut heulend schwere Lasten, stossen sie aneinander an den Enden des Halbkreises, brüllen sich gegenseitig an und wenden sich

alsdann wieder rückwärts, ohne Aufhören ruhelos wälzend, stossend und zurückprallend. Bei diesem Anlass belehrt Virgil seinen Schützling über die Fortuna, die himmlische Spenderin der irdischen Glücksgüter. Durch einen Pfad des Grausens steigen hierauf die beiden Dichter nieder zum fünften Kreise, und dort im Sumpfe Styx sehen sie die Zornigen nackt und mit Schlamm bedeckt. Fährmann über den Styx ist Phlegias, der einst im Zorn über Apollo den Tempel in Delphi angezündet. Verdammte Seelen tauchen während der Fahrt aus dem siedenden Pfuhle und strecken die Hände nach dem Kahne aus, werden aber von Phlegias hinweggestossen. Dante erkennt seinen Landsmann Philipp Argenti, dessen roher Leidenschaft er seinen gerechten Zorn gegenüberstellt, weshalb er von Virgil gelobt und glücklich gepriesen wird. Darauf erblickt er von fern, einer mittelalterlichen Festung ähnlich, die Höllenstadt Dis, von tiefen Gräbern umwallt, deren Thürme glutroth leuchten und deren Mauern von Eisen scheinen. Diese Stadt bildet den sechsten Kreis und zugleich die Grenzscheide zwischen der obern und der untern Hölle, den Sünden der blossen Unmässigkeit einerseits, und andererseits der Bosheit und Verderbtheit des Herzens. Tausende von Dämonen wehren am Stadtthore den Eingang; hoch oben auf den Thurmesspitzen stehen die Erinnyen und rufen Medusa, damit ihr Anblick den Dichter versteinere. Dieser, von Virgil ermahnt, sich rückwärts zu wenden, schmiegt sich angstbeklommen an seinen Führer, der ihm mit den Händen die Augen bedeckt. Unter Erdbeben und Donnerrollen erscheint ein Himmelsbote, vor dem die Teufel erschrocken fliehen, der die Pforte mit einem kleinen Stabe öffnet und dann lautlos verschwindet. Die Dichter treten ein; die Stadt Dis, der sechste Höllenkreis, ist ein weiter Todtenacker. In glühenden Särgen, deren Deckel aufgeschlagen sind, liegen die Ketzer, die Irrthumsstifter mit ihren Jüngern. Da liegt der hochherzige Farinata degli Uberti, der mit Dante über florentinische Verhältnisse spricht und ihm die Verbannung prophezeit; da liegt Cavalcante Cavalcanti, der sich nach seinem Sohn Guido erkundigt; da liegen ein Papst und ein Kaiser, Anastasius II. und Friedrich II.; da liegen sie alle in Feuersärgen, die einst meinten, mit dem Sarge höre das Leben des Ichs auf. Auch

die Deckel ihrer Särge fallen am jüngsten Tage zu und auf ewig bleiben sie alsdann in Nacht und Gottesferne begraben.

Vor dem Abstieg in die untere Hölle erläutert Virgil das System, nach welchem die Strafen sich abstufen, damit Dante fortan nicht mehr zu fragen, sondern nur zu sehen brauche. Dann steigen sie hinab über einen Abhang voll Felsentrümmer, die infolge des Erdbebens entstanden sind, welches bei Christi Höllenfahrt die ganze Hölle erschütterte. Den Weg bewacht der Minotaurus von Creta, den Pasiphaë, des Minos Weib, von einem Stiere gebar und den Ariadne, des Ungethüms Halbschwester, in die Hände des Theseus lieferte. In drei Ringen werden die Gewaltthätigen gegen den Nächsten, gegen sich selbst und gegen Gott in diesem siebenten Höllenkreise gestraft. Centauren bewachen die Mörder und Tyrannen, welche im ersten Ringe in einen Strom siedenden Blutes mehr oder weniger tief getaucht sind, je nach dem Maasse ihrer Verschuldung. Unter den Tyrannen aus alter Zeit Alexander von Pherä und Dionys von Syracus; aus der neuern Zeit der Wütherich Ezzelin und Obizzo, der Markgraf von Ferrara; allein, bis zur Kehle in den glühenden Strudel versenkt, steht Guido von Montfort, der Mörder Heinrich's, des Sohnes Richard's von Cornwallis; dann Attila, die Gottesgeissel, Pyrrhus von Epirus, Sextus, der Seeräuber, Rainer von Corneto und Rainer Pazzo, die gefürchteten Strassenräuber des 13. Jahrhunderts. Vom Centaur Nessus, der um der schönen Denjanira starb, über den Blutstrom getragen, gelangen die beiden Wanderer in den zweiten Ring des Kreises, wo die Seelen der Selbstmörder, mit Beibehaltung der Empfindung um die Strafe zu fühlen, in unheimliche Bäume gebannt sind, sodass sie einen grossen, weiten Wald bilden, in dem die Harpyen nisten. Petrus de Vineis, der Kanzler Friedrich's II., erzählt sein Schicksal und betheuert seine Unschuld. Durch den Dornenwald werden die, welche ihr Vermögen vergeudet und sich dann entleibt haben, von schwarzen, gierigen Hündinnen verfolgt und zerfleischt. Im dritten Ringe, einer öden, sandigen Heide, befinden sich unter ewigem Feuerregen auf glühendem Sande die nackten Schatten der Gotteslästerer, Sodomiter und Wucherer. Da ist Capaneus, der Gottesspötter unter den Sieben gegen Theben, dessen auch

in der Hölle noch ungebeugter Stolz seine Strafe verschärft; da Brunetto Latini, der mit sorglicher, väterlicher Liebe zu Dante spricht und ihm, wie früher Farinata, seine Verbannung voraussagt; dort am äussersten Rande des Ringes sitzen die Wucherer, auf den Beutel unverwandt schauend, der ihnen am Halse hängt, aber ah — der Beutel ist leer!

Vom innern Rande des siebenten Kreises fällt der Phlegeton tief hinab in den achten; Dante löst sich den Strick, den er auf dem Leibe trägt, gibt ihn seinem Führer, der ihn in die Tiefe hinabschleudert, um das Unthier Geryon, das hässliche Bild des Truges, heraufzulocken, damit er die beiden Wanderer auf seinem Rücken hinuntertrage. Da unten ist der achte Höllenkreis, Malebolge, Schlimmeklüfte. Der schlimmen Klüfte, kreisförmige concentrische Gräben, sind zehn, in denen je eine besondere Art von Betrügern hauset. Ueber die Gräben ziehen sich ungeheuere Felsen, welche Brücken und für die Gräben selbst Thore bilden. In der ersten Schlimmekluft ziehen in langen Reihen und in entgegengesetzter Richtung an der einen Seite die Kuppler, an der andern die Verführer, unablässig von Teufeln vorwärts gepeitscht. Schmeichler und Buhlerinnen schnauben in der zweiten Schlimmekluft mit der Schnauze wie Hunde, und bis an den Mund in eklem Unflath steckend, schlagen sie sich selbst mit Fäusten an ihre hohlen Köpfe. Als Vertreter dieser Sippschaft werden der glattzüngige Florentiner Alexius Interminelli aus Lucca und die Thaïs der römischen Komödie genannt. Die Simonisten stecken in der dritten Schlimmekluft köpflings in Röhren, sodass nur die glühenden und mit den Gelenken stark zuckenden Füsse aus der Oeffnung vorragen. Reich vertreten sind hier die Päpste, gegen welche Dante, sie der Simonie und des Nepotismus anklagend, flammende Zornesworte schleudert, indem er den römischen Stuhl mit der Hure der biblischen Apocalypsis vergleicht und Constantin's Schenkung als den Anfang des unheilvollen Verderbens beklagt. Wahrsager, Zauberer und Astrologen ziehen in der vierten Schlimmekluft trauernd und langsamen Schrittes, vom Kinn bis zum Anbeginn des Rumpfes verdreht, grause Caricaturen der Menschengestalt, in einer grossen, entsetzlich grässlichen Procession einher. Wunderbarlich düster

ist die fünfte Schlimmekluft, wo die bestechlichen Beamten in einem See von siedendem Pech stecken und so oft sie sich etwas daraus erheben wollen, von Teufeln gehetzt und zerrissen werden. Auch die beiden Dichter werden von den Teufeln, die unter sich selbst in Zank und Streit gerathen, belogen, verhöhnt und geängstigt. Diese Teufel bilden eine besondere Gattung, die Malebranche, Schlimmeklauen. Ihrer etliche werden namhaft gemacht: Grauseschwanz, Raufefankel, Bückeschnurbs, Fröstetretel, Reckelschnauzer, Sudelbart, Scharlachmohr, Drachennaser, Schweinsborst, Hundekraller, Sausfleder, Karfunkelpolt, — würdige Namen für die würdigen Gesellen. Die *vis comica* erreicht in diesen Gesängen (XXI und XXII) ihren Höhepunkt — die grause Komik der Hölle.

Von Virgilius getragen gelangt Dante, trotz Teufelsbetrug, zur sechsten Schlimmekluft, wo die Heuchler, ächzend unter der furchtbaren Last der bleiernen Kutten, mit welchen sie angethan sind, langsam und traurig gehen, im Vorübergehen Kaiphas und seine Herren Collegen vom jüdischen Hohen Rathe, die quer über dem Wege mit drei spitzen Pfählen am steinigen Boden gekreuzigt liegen, mit Füssen tretend. In der siebenten Schlimmekluft sieht Dante fürchterliche Haufen von Schlangen wundersamer Art, und von denselben umgeben läuft mit Entsetzen erfüllt ein nacktes Volk, die Hände mit Schlangen am Rücken gebunden, von Schlangen verfolgt, umringelt und durchstochen. Es ist das Diebesvolk. Da es da unten sonst nichts zu stehlen gibt, stehlen diese Leute einander die Menschengestalt. Aus Mensch Schlange, aus Schlange wieder Mensch — eine nie aufhörende grässliche Verwandlung. Da findet Dante Vanni Fucci, den Kirchendieb aus Pistoja, der ihm den nahen Niedergang der Partei der Weissen, damit es ihn schmerze, weissagt. Da treten auf fünf auf Erden für edel geltende Florentiner, Diebe, welche die beiden Parteien der Weissen wie der Schwarzen würdig vertreten. Dante kann sich nicht enthalten, Florenz ironisch zu apostrophiren und ihm nahendes Unheil zu verkünden. In der achten Schlimmekluft sodann schweben zahllose Feuerflammen, welche die bösen Rathgeber einhüllen und immerdar verzehren. Neben Ulysses und Diomedes gibt sich Guido von Montefeltro zu

erkennen, den Bonifaz VIII., hier der Fürst der neuen Pharisäer genannt, durch schändlichen Misbrauch seiner päpstlichen Autorität in die ewige Verdammniss gestürzt hat. Die neunte Schlimmekluft beherbergt die Zwietrachtstifter und Sectirer aller Art, denen ein Teufel die Glieder des eigenen Körpers trennt, indem er mit einem Schwerte ihre Gestalt von oben bis unten spaltet, die Zunge ausschneidet, Kopf und Hände abhaut, sodass der eine, Bertrand de Born, der den Sohn gegen den Vater zur Empörung aufstachelte, den eigenen Kopf wie eine Laterne in der Hand trägt. Endlich in der zehnten Schlimmekluft hausen die Fälscher. Da liegen sie, bedeckt von Aussatz und gequält von ekelhaften Krankheiten: die Fälscher der Metalle, oder Falschmünzer, mit hochgeschwollenem Bauche in greulicher Wassersucht; die Fälscher der Rede, oder Lügner und Verleumder, in hitzigem Fieber. Da tobt es in teuflischer Raserei, wie im wildesten Fieberwahnsinn stürmen Schatten durch den Raum, andere Schatten beissend und schlagend; da schelten sie sich gegenseitig mit so rohen Worten, dass Virgil seinen Schützling daran mahnen muss, es schicke sich nicht, dem Gesindel zuzuhören, denn wer gern dergleichen hört, hegt niedere Lust.

Im neunten Kreis wird das schwerste aller Verbrechen, der Verrath, bestraft. Rings um den Schacht, hoch wie Thürme, stehen als Wächter die Riesen, die Füsse im Schacht und mit dem halben Leibe über den Rand emporragend. Einer von ihnen, Antäus, nimmt die beiden Wanderer in die Hand und setzt sie auf den tief unten liegenden Boden dieses Kreises nieder. Hier herrscht Kälte und Erstarrung; die vier Abtheilungen des Kreises bilden ein grosses Eismeer, in welchem die Seelen versenkt sind, desto tiefer, je schwärzer und unnatürlicher ihr Verrath war. Ihre Thränen werden zu Eis, das ihnen qualvoll die Augen verschliesst, sie gefrieren fest aneinander und hassen und verrathen sich doch gegenseitig. In der Caína hausen die Verbrecher, welche die eigenen Verwandten, in der Antenora die, welche das Vaterland, in der Ptolomäa die, welche die Freunde und in der Giudecca die, welche ihre Wohlthäter verrathen. Hier ist Ugolino, der den Schädel Ruggieri's benagt und die furchtbar erhabene Geschichte seines und der Seinigen

Hungertodes erzählt; dort ist Alberigo dei Manfredi, den Dante durch doppelsinnige Worte zur Erzählung seiner Missethat bewegt. Mitten in der Giudecca und zugleich im Mittelpunkt der Erde steht Lucifer, der Höllenfürst, zur Hälfte diesseit, zur Hälfte jenseit des Erdcentrums, die drei Erzverräther, Judas, den Frevler an Christo, Brutus und Cassius, die Frevler an Cäsar, mit seinen drei Mäulern ewig zermalmend. Den bei anderthalbtausend Fuss langen, zottigen Leib des Höllenfürsten hinab- und dann jenseit des Erdencentrums hinaufkletternd, verlassen die beiden Dichter nach etwa dreitägiger Wanderung die Hölle und steigen durch die Gruft Beelzebub's zur Oberfläche der andern Hemisphäre hinauf, wo sie die Sterne wiedersehen.

3. Purgatorium. Sie sind angelangt am Fusse des Reinigungsberges. Dante erfreut sich des Anblicks der süssen Farbe des morgenländischen Saphirs, des schönen, Liebe entzündenden Venusplaneten, des Sternbildes der Fische und der vier wunderbaren Sterne, die seit dem ersten Paar kein Mensch gesehen. Eine ehrwürdige Greisengestalt, Cato von Utica, das Haupt umstrahlt mit dem lichten Glanze des wunderbaren Viergestirns, tritt den Wanderern entgegen und weiset Virgil an, seinen Schützling am Meeresgestade von den Spuren der Höllenwanderung zu reinigen und seine Lenden mit glattem Schilf zu gürten. Vom Meere her eilt ein Schiff in schnellem Laufe heran, geführt von einem Engel, der statt Ruder und Segel nur die eigenen Schwingen braucht, beladen mit Geistern, die das Lied der Erlösung singen, unter welchen Dante den Freund Casella erkennt, der ihm zu Liebe eine Dante'sche Canzone anstimmt. Von Cato zur Eile ermahnt, wird die Reise den Berg empor angetreten. Im Gegensatz zur Hölle, wo der Weg um so beschwerlicher und gefährlicher wird, je weiter man nach unten vordringt, wird hier die Besteigung je weiter hinauf um so leichter. Der Berg ist so beschaffen, dass er im Beginn grössere Mühe bereitet und minder schwierig wird, je mehr man steigt. Im Vorfegefeuer befinden sich die vier Klassen der Lässigen und warten, bis sie in das eigentliche Fegefeuer, die Stätte der Busse und Läuterung eingelassen werden. Sind sie im Banne der Kirche gestorben, so müssen sie dreissigmal länger warten, als ihr Bann

gedauert; haben sie in falschem Vertrauen auf Gottes Erbarmen die Busse bis zu ihrem Tode verschoben, so müssen sie so lange warten, als sie säumig gewesen; sind sie eines gewaltsamen Todes gestorben, so müssen sie so lange hier harren, als ihr Leben überhaupt gedauert; haben sie wegen irdischer Sorgen die Busse vernachlässigt, so müssen sie zweimal die Zeitdauer ihres Lebens im Vorfegefeuer warten.

Unter denen, welche im Banne der Kirche gestorben, findet Dante Manfred, den ritterlichen Sohn des Kaisers Friedrich II., der ihn bittet, seiner Tochter Constanze, der Gemahlin Peter's von Aragonien und Sizilien, mitzutheilen, dass er zu den Erretteten gehört, da Priesterfluch nicht vom Himmelreiche auszuschliessen vermöge. Weiter schreitend finden die Wanderer den kunstfertigen Zitherschnitzer Belacqua aus Florenz, im Jenseits noch so phlegmatisch-träge, wie er es im Diesseits gewesen. Unter denen, die eines gewaltsamen Todes gestorben, werden namhaft gemacht Jacob del Cassero aus Fano, der gewesene Podestà von Bologna, der, nach Leviticus XVII, 11, von seinem Blute als von seiner Wohnung spricht; Buonconte von Montefeltro, der 1289 bei Campaldino gefallene Anführer der Aretiner, welcher erzählt, wie sich ein Engel und ein Teufel um seine Seele gestritten und sein Leib in des Teufels Botmässigkeit gerathen; Pia aus Siena, die in kurzen, unendlich rührenden Worten ihres tragischen Endes gedenkt; Benincasa aus Arezzo, ermordet von dem Sohne eines Raubritters, den er als Podestà von Siena hatte hinrichten lassen; Ciacco dei Tartati aus Florenz, der mit seinem Pferde im Arno ertrunken; der gute Friedrich Novello, von einem Gegner 1291 ermordet, und noch andere, wie der Sohn des Pisaners Marzucco, Graf Orso und Peter de la Brosse. Diese Seelen alle, da sie bemerkt haben, dass Dante noch im Leibesleben weilt, bestürmen ihn mit der Bitte, er möchte, auf Erden zurückgekehrt, ihre Hinterbliebenen veranlassen, für sie zu beten, was ihn veranlasst, auf die Frage einzugehen, ob das Gebet der Lebenden am Schicksal der Verstorbenen etwas zu ändern vermöge, welche Frage nur in Bezug auf die Bewohner des Fegefeuers bejaht wird. Am Abend treffen die Wanderer den Troubadour Sordello aus Mantua, dessen Herzlichkeit dem engern Landsmanne gegenüber, den er

noch nicht weiter kennt, Dante zu seiner erhabenen und berühmten Apostrophe an Italien im allgemeinen und an Florenz insbesondere veranlasst. Sie bringen die Nacht, da nach Sonnenuntergang das Aufsteigen unmöglich, in einer blühenden Einbucht des Berges zu, die zwischen den Wänden des Weges wie ein Thal sich erweitert und wo, Hymnen singend, Könige und Fürsten weilen, darunter Rudolf von Habsburg, Ottocar von Böhmen, Philipp der Kühne, Heinrich der Dicke von Navarra, Peter von Aragonien, Heinrich III. von England u. a. m., sowie Nino Visconti und Conrad Malaspina. Es erscheinen zwei Engel und wehren einer Schlange, die sich in der Nacht in das Thal einzuschleichen sucht. Endlich eingeschlafen, fühlt sich Dante im Traume von einem Adler emporgetragen, und als er erwacht, ist er wirklich droben vor der Pforte des eigentlichen Purgatoriums. Virgil belehrt ihn, dass Lucia von Himmelshöhen herabgestiegen sei und ihn, den Schlafenden, emporgetragen habe.

An der Pforte des Purgatoriums, zu welcher drei Stufen führen, steht ein Engel mit einem silbernen und einem goldenen Schlüssel, der mit der Spitze seines Schwertes dem Dichter sieben mal ein P, das Zeichen der sieben Todsünden, in die Stirn ritzt und ihn ermahnt, diese sieben Zeichen in den sieben Kreisen des Purgatoriums abzuwaschen. Von dem Thore führt ein schmaler, steiler Weg, zwischen den Felswänden hin und her sich windend wie die Welle hin und her spielt, zum ersten der sieben Kreise des Purgatoriums, wie die übrigen eine flache um den ganzen Berg laufende Terrasse, wo die Sünde des Stolzes dadurch abgebüsst wird, dass die Seelen unter schweren, Karyatiden ähnlichen Felsenlasten wandeln und in Bildern dargestellte Muster der Demuth, sowie andererseits des gezüchtigten Stolzes betrachten. Wie in allen übrigen, ist auch in diesem ersten Kreise das erste Beispiel der Tugend die jungfräuliche Mutter, hier wie sie, vom Engel als die Gebenedeite begrüsst, als die Magd Gottes demüthig sich bekennt. Ein zweites Bild der Demuth stellt den König David dar, wie er vor der Bundeslade tanzt, während sein Weib Michal in thörichtem Stolze ihm vom Fenster aus zuschaut. Ein drittes Bild zeigt den Kaiser Trajan, wie er freundlich und

huldvoll vom Streitrosse steigt, um der bittenden Witwe Gerechtigkeit zu verschaffen. Die Bilder gestraften Stolzes stellen dar: Satan, der vom Himmel stürzt; den hundertarmigen Briareus, der vom Blitze getroffen wird; die von den Olympiern besiegten Giganten; Nimrod, Niobe, König Saul in sein Schwert sich stürzend, Arachne in eine Spinne verwandelt, den flüchtigen Rehabeam, die vom eigenen Sohne getödtete Eriphyle, den von seinen Söhnen im Tempel erschlagenen Sanherib, Cyrus mit dem im blutgefüllten Schlauche steckenden abgeschnittenen Kopfe, und das flüchtige Heer des Holofernes mit dem Rumpfe des enthaupteten Feldherrn. Auf diesem Kreise treten namentlich hervor: Umberto Aldobrandeschi aus dem Hause der Grafen von Santafiore, der 1259 auf Anstiften der Sienesen von Meuchelmördern erstickt ward; der berühmte Miniaturmaler Oderisi aus Agubbio, der jetzt demüthig den Franco von Bologna über sich stellt, bei dessen Erwähnung sich Dante veranlasst sieht, die Vergänglichkeit des Künstler- und Dichterruhmes hervorzuheben, wol nicht ahnend, dass sein eigener Ruhm unvergänglich sein würde; Provenzan Salvani, der allmächtige Sienese, der 1269 in die Hände der Florentiner fiel und von einem feindlichen Mitbürger ermordet wurde. Die Erwähnung einer von Salvani vollbrachten edlen That gibt Oderisi Veranlassung, in mysteriösen Worten dem Dichter seine Verbannung zu prophezeien.

Bei dem Uebergange von dem einen zu dem andern Kreise ertönt jedesmal aus Engelsmunde eine der Seligpreisungen der Bergpredigt, die im Gegensatze zu der Sünde des zurückbleibenden Kreises steht. Und wie Dante den einen Kreis verlässt, fächelt ihm ein Engel die Stirn mit seinen Schwingen und tilgt so ein P aus ihr, zum Zeichen, dass er von der in dem betreffenden eben verlassenen Kreise abgebüssten Sünde nun geläutert ist, worauf er viel leichter als vorher zum folgenden Kreise aufwärts steigt.

Auf dem zweiten Kreise büssen die Neidischen. Da gibt es keine Sculpturen, weder Schatten noch Bild; alles ist glatt, schwefelgelb die Farbe des Gesteins, einförmig der Weg, den die Wanderer gehen. Ungefähr eine Meile wandern sie und nehmen in dieser ganzen Zeit gar nichts wahr. Da schweben Geisterstimmen an ihnen vorüber,

welche zur Liebe des Nächsten aufmuntern, der Freunde wie der Feinde. Bilder und Sculpturen wären hier zwecklos, denn die Büsser sehen nicht, da ihre Augenlider mit Draht fest zusammengenäht sind. Die Geisterstimmen erinnern an die jungfräuliche Mutter, die auf der Hochzeit zu Cana nur an des Nächsten Wohl dachte; an Orestes, den selbstvergessenden Freund des Pylades, während in entgegengesetzter Richtung andere Geisterstimmen an solche erinnern, die der Neid ins Verderben stürzte, an Kaïn, den unstät flüchtigen Brudermörder, an die athenische Aglauros, die, weil sie ihrer Schwester Mercur's Liebe misgönnte, in Stein verwandelt ward. Dante redet mit Sapía von Siena, welche ihre Neidsünde schildert, wobei er bekennt, selbst von dieser Sünde nicht frei zu sein, aber noch weit schwerere Stolzessünden auf sich geladen zu haben. Dann trifft er auf zwei ehemalige Edelleute der Romagna, Guido del Duca und Rinieri de' Calboli, welche mit ihm ein Gespräch anknüpfen, das sich zu einer bittern Klage über die politischen Zustände Toscanas und der Romagna entfaltet. Ach, die Menschen suchen nur Köder; droben im Azur ruft sie der Himmel umsonst, indem er ihnen die ihn bekleidende Schönheit zeigt; ihr Auge blickt nur zur Erde und darum werden sie von Gott gezüchtigt.

Der Engel der Liebe fächelt ihm mit seinen Schwingen das zweite P von der Stirn weg, und der Dichter, begleitet vom Gesang: Selig sind die Barmherzigen, steigt hinauf zum dritten Kreise, wo in dichtem, ätzendem Rauche weilend die Zornigen sich läutern. Ekstatische Gesichte belehren hier, theils indem sie Beispiele der Sanftmuth und Versöhnlichkeit — Maria, die nicht schilt, als sie den verlorenen Jesusknaben im Tempel wiederfindet; Pisistratus von Athen, der sich an dem Jüngling, der seine Tochter geküsst, nicht rächen will; Stephanus, der sterbend für seine Mörder betet — theils indem sie unheilvollen Folgen des Zornes — die in eine Nachtigall oder Schwalbe verwandelte Progne, die dem Tereus aus Rachsucht das eigene Kind als Speise vorsetzt; den am Galgen hängenden Judenhasser Haman und Latinus' Gemahlin, die sich vorschnell erhängt und ihre Tochter Lavinia jammernd zurücklässt, als ein falsches Gerücht des Königs Turnus Tod meldet — vor-

führen. Der Lombarde Marco weist den Dichter zurecht auf dem Wege nach oben und enthüllt ihm den Grund, warum die Welt so verödet an jeder Tugend und so geschwängert und erfüllt mit Bosheit ist. Nicht etwa der Einfluss der Gestirne, wol aber die Ohnmacht des Kaiserthums, hervorgerufen durch Vermengung der geistlichen und der weltlichen Gewalt, habe Italiens traurigen Zustand verschuldet. Die Summe der ganzen Danteschen Theorie wird hier entwickelt, und dann steigen die Wanderer, nachdem der Engel des Friedens das dritte P aus Dante's Stirn weggefächelt und begleitet vom Gesang: „Selig die Friedfertigen", in den vierten Kreis hinauf, wo die Trägen ihre Sünde büssen.

Da die Nacht das Weitergehen hemmt, benutzt Virgil die Zeit, um die verschiedene Art und Weise, durch welche der Mensch sündigt, zu entwickeln, wobei er, nur in Nebenpunkten von ihm abweichend, die Lehre des Thomas von Aquino über die Natur der sieben Todsünden vorträgt und das Wesen der menschlichen Freiheit auseinandersetzt. In schnellem Laufe spornen die büssenden Trägen einander an, indem sie sich gegenseitig Beispiele des Eifers zurufen — Maria, die eilends zur Freundin Elisabeth geht; Cäsar, der schnell nach Gallien zieht — und Beispiele bestrafter Saumseligkeit — die Israeliten in der Wüste und die in Sizilien zurückgebliebenen Genossen des Aeneas — anführen. Im Traume sieht Dante ein Weib (das Bild der falschen Güter, an die der Mensch das Herz hängt), dem der eigene liebevolle Blick den Schein der Lieblichkeit verleiht, das sich aber, entlarvt, als eine ekelerregende Gestalt entpuppt. „Selig die Leidtragenden" hören sie beim Aufsteigen singen, und der Engel der Gottesliebe fächelt den Dichter an und tilgt das vierte P aus seiner Stirn.

An Händen und Füssen festgebunden, mit dem Angesicht gegen die Erde gewendet, regungslos ausgestreckt, ein weinend Volk am Boden liegend, den Psalmenvers: „Meine Seele liegt im Staube" singend, so hausen die Geizigen im fünften Kreise, unter ihnen Papst Hadrian V., der den Dichter, welcher aus Ehrfurcht knien will vor ihm, belehrt, dass es im Jenseits keine Päpste gibt und sich darüber beklagt, dass von allen seinen noch lebenden Ver-

wandten einzig seine Nichte Alagia um sein Seelenheil besorgt sei. Der Geiz ist die vermaledeite alte Wölfin, die in nimmersatter Gier mehr verschlingt als all die andern Räuber, und Dante sendet die Frage zum Himmel empor, wann denn endlich Der (der Windhund) komme, vor dem das Unthier entweichen werde. Weinend rufen die Seelen bei Tage Vorbilder der Armuth und Freigebigkeit in ihr Gedächtniss zurück — die Armuth Maria's, die Geldverachtung des Römers Fabricius, die Freigebigkeit des heiligen Nikolaus — und bei Nacht halten sie sich Beispiele hässlichen Geizes vor — Pygmalion, der aus Geiz den Schwager ermordet; Midas, der mitten im Golde verhungert; Achan, der sich mit der Beute Jerichos die Steinigung erkauft; Heliodor, der beim Versuch Zion zu berauben den Tod findet; Ananias und Saphira, die aus Geiz den Geist von oben belügen wollten; Hekuba, die dem König Polymnestor wüthend die Augen auskratzt, und die Parther, die den Kopf des Crassus in geschmolzenes Gold tauchen. Hier finden die Wanderer Hugo Capet, den Fleischerssohn auf dem französischen Throne, der das Verderben beklagt, welches in sein Haus eingerissen ist und in ewig denkwürdigen Worten die Mishandlung des Fürsten der neuen Pharisäer durch seinen Nachkommen, Philipp den Schönen, brandmarkt. Der Berg erbebt, von allen Seiten ertönt der Gesang: „Ehre Gott in der Höhe", eine Seele hat ihre Busse vollendet, Statius erscheint und gesellt sich zu den beiden Dichtern und erklärt ihnen den Grund des Erdbebens und des Gesangesschalls, belehrt sie zugleich, dass in diesem Kreise neben den Geizigen auch Verschwender, wie er, von ihrer Sünde sich läutern müssen, und erzählt ihnen, auf welchem Wege er das Heil gefunden. Nachdem der Engel dieses Kreises wieder eins der Sündenmale von Dante's Stirn getilgt, steigen alle drei hinauf zum sechsten Kreise.

In diesem Kreise erblickt man Abbilder und Abkömmlinge des Baumes der Erkenntniss des Guten und Bösen, von welchem Eva die verbotene Frucht pflückte. Die beiden Bäume, der eine beim Eintritt in den Kreis, der andere beim Austritt aus demselben sichtbar, haben ihre Wurzeln oben, während ihre Wipfel wie umgekehrte Tannen nach unten sich verjüngen. Die Büssenden dieses Kreises, die

vordem der Schwelgerei gedient, nun aber Gottes Lob verkünden, sind entsetzlich, bis zur Unkenntlichkeit abgemagert, und der sie peinigende Hunger wird verschärft durch den Anblick und den Geruch der Früchte. Aus dem Laube des ersten Baumes mahnen Stimmen an das frugale Leben Maria's, der altrömischen Frauen, des Propheten Daniel, der Menschen des goldenen Zeitalters und des Vorläufers des Weltheilandes, der von Heuschrecken und wildem Honig sich nährte; im Wipfel des andern Baumes warnt eine Stimme vor Eva's Sünde, indem sie an das von Ixion mit der junonischen Wolke erzeugte Geschlecht der Centauren erinnert und an Gideon's Krieger verweist, welche ihrer Unmässigkeit wegen auf göttlichen Befehl von der Theilnahme am siegreichen Kampfe ausgeschlossen wurden. Hier findet Dante den einstigen Freund und Sündengenossen Forese Donati, der mit glühenden Worten die Unsittlichkeit der florentinischen Damenwelt straft und ihm einige der Büssenden, den Dichter Buonagiunta aus Lucca, den Papst Martin IV., Ubaldino von Pila, den Erzbischof Bonifacius von Ravenna, Messer Marchese aus Forlì, den lustigen Zecher, und Fiesco aus Genua nennt. Buonagiunta weissagt dem Dichter, um einer edlen Dame willen werde er einst die sonst geschmähte Stadt Lucca noch lieb gewinnen. Im Gespräche mit ihm charakterisirt Dante kurz und bündig seinen poetischen Stil. Forese weissagt den baldigen Sturz Corso Donati's, des florentinischen Schwarzenführers. Beim Austritt aus diesem Kreise tilgt der Engel der Mässigkeit das vorletzte P von des Dichters Stirn, und beim Aufsteigen entwickelt Statius in längerer, zusammenhängender Rede die thomistische Seelenlehre, nur insofern von dem Meister abweichend, dass den abgeschiedenen Seelen ein ätherischer Scheinleib gegeben wird.

Im siebenten und letzten Kreise, wo die Sünden der Wollust getilgt werden, wandern die Geister in den Flammen, die der Felshang aus sich hervorwirft, weshalb die Dichter am äussersten Rande gehen. In den Flammen singen die Büssenden das Lied vom göttlichen Erbarmen und führen das Beispiel der reinen Gottesmagd an, die vor dem Engel ihre Reinheit bezeugen konnte, sowie das warnende Beispiel der verführten und dann so schrecklich gestraften Nymphe Callisto. Durch den Ruf: „Sodom und Gomorrha!“ und

„Pasiphaë!“ drücken die beiden aneinander vorüberziehenden Büsserheere ihren Abscheu vor dem Laster aus, dem sie im Leibesleben gefröhnt. Unter den Büssenden findet Dante die Dichter Guido Guinicelli und Arnault Daniel, der in schönen provenzalischen Versen sich zu erkennen gibt. Jenseit ausserhalb der Flamme steht der Engel der Keuschheit, der mit dem Rufe: „Selig, die reines Herzens sind“, den Dichter einladet, durch das Feuer zu gehen. Aber Dante bebt und zagt; auch Virgil's Mahnungen sind umsonst; erst als dieser ihm Beatrice in Erinnerung bringt, von der er nur noch durch die Feuermauer getrennt sei, eilt er den Flammen entgegen und von drüben ertönt's: „Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters!“ Drüben angelangt ist auch das letzte P von seiner Stirn getilgt; Virgil nimmt Abschied; er kann Dante nicht weiterführen, denn er selbst vermag durch sich weiterhin nichts mehr zu unterscheiden, Dante's Wille ist nun frei und gesund, er kann demselben folgen und bedarf keines Führers mehr.

4. Das irdische Paradies. Auf der Höhe des Reinigungsberges tritt Dante in eine herrliche Waldung, durchströmt von einem krystallhellen Bache. Jenseit des Baches erscheint, singend und Blumen pflückend, die herrliche schönheitstrahlende Matelda, ohne „einen Flecken, oder Runzel, oder dess etwas“ (Ephes. V, 27), und belehrt den Dichter über den Ort, wo er sich jetzt befindet. Hierauf erscheint eine grossartige mystische Procession. Voran gehen sieben goldene Leuchter, von deren Flammen Streifen nach rückwärts ausgehen, die Luft mit den Farben des Regenbogens bemalend. Und hinter den Leuchtern folgen ehrwürdig vierundzwanzig Greise, und dann kommt, von einem wunderbaren Greifen gezogen, ein herrlicher Siegeswagen, und auf demselben thront mit himmlischer Schönheit angethan die verklärte Beatrice; rechts geleiten tanzend den Wagen drei und links vier Jungfrauen, und neben dem Siegeswagen gehen vier geheimnissvolle Thiere; den Zug beschliessen zwei Greise, vier demüthig-schlichte Männer und ein anderer Greis, schlafend, doch mit sinnenden Mienen. Die verschleierte Beatrice macht dem Dichter, zuerst in indirecter und dann in directer Rede, sehr harte Vorwürfe über seine Untreue, und nachdem dieser bitter bereut und aufrichtig

bekannt hat, entschleiert sie sich ihm, sodass er sich ganz entzückt am Anblick ihrer Schönheit erquicken kann.

Der mystische Zug bewegt sich weiter vorwärts bis zum Baume der Erkenntniss und des Gehorsams, an den der Greif den Siegeswagen mit der Deichsel befestigt, worauf der sonst wie dürr aussehende Baum wieder zu grünen und zu blühen beginnt. Mit den Greisen entfernt sich nun der Greif und steigt zum Himmel empor, während Beatrice mit den sieben Jungfrauen und den sieben Lichtern bei dem Wagen bleibt, ihn zu bewachen. Dann stürzt sich plötzlich ein Adler auf den Wagen und bringt ihn zum Schwanken; darauf schleicht sich ein magerer Fuchs in den Wagen hinein; dann steigt ein Drache aus der zwischen den beiden Rädern gespaltenen Erde empor und reisst einen Theil des Wagens mit sich fort. Und der Adler kommt wieder und beschenkt den Wagen mit seinen Federn und mit dem Wagen geht eine grässliche Verwandlung vor. Auf verschiedenen Theilen desselben erheben sich sieben Köpfe und zehn Hörner, und nicht mehr Beatrice, sondern eine freche Hure thront auf ihm, und an ihrer Seite ein Riese, der sie jetzt liebkost und jetzt geisselt und endlich den in ein Ungethüm verwandelten Wagen losbindet und weit in den Wald hinein schleppt. Beatrice weissagt den künftigen Retter; Matelda, die schon vorher den Dichter in Lethe eingetaucht hatte, führt ihn zur Quelle Eunoë; er trinkt daraus und kehrt zurück rein und bereit zum Aufflug nach den Sternen.

5. Das himmlische Paradies. Beatrice wendet sich nach der linken Seite und blickt in die Sonne, Dante blickt auf Beatrice, und bald sieht er ein Lichtmeer rings um sich her ausgegossen und vernimmt die süsse Harmonie der kreisenden Himmelssphären. Beatrice belehrt ihn, dass er nicht mehr auf Erden sich befinde, sondern mit Blitzesschnelle emporgestiegen sei gen Himmel, getragen von dem der reinen Seele angeborenen Verlangen nach Gott. Von Sphäre zu Sphäre wird Beatrice's Schönheit immer herrlicher, ihr Lächeln immer bezaubernder. In der ersten Sphäre, des Mondes, belehrt Beatrice den Dichter über die Mondflecken und die Wechselwirkung der Gestirne. Wie blasse Spiegelbilder, schwer zu erkennen gleich der Perle

auf weisser Haut, erscheinen hier die ersten Gestalten seliger Seelen. Es sind die Seelen derer, welche einst im Leibesleben gegen ein Gelübde gefehlt. Unter ihnen Piccarda Donati, die durch Männer, an Böses mehr als an Gutes gewöhnt, dem süssen Kloster entrissen und mit Gewalt vermählt wurde; neben ihr, eine Schicksalsgenossin auf Erden, erscheint Constanze, des Kaisers Friedrich's II. Mutter. Von Beatrice wird der Dichter belehrt, dass die Seelen ihm zwar in räumlichen Erscheinungen sich zeigen, in Wirklichkeit aber alle bei Gott im obersten ruhenden Himmel, ausserhalb des Raumes sind. Dann belehrt sie ihn über das Wesen der Gelübde und die Möglichkeit, für dasselbe einen Ersatz zu bieten. Hierauf steigen sie empor zum zweiten Himmel, der Sphäre des Mercur, so schnell wie der Pfeil, der ins Ziel trifft, bevor sich noch die Sehne beruhigt hat. Die Seligen begrüssen Dante mit dem Rufe, dass sein Anblick als eines Begnadigten ihre Liebe noch mehren werde, und drängen sich um ihn, ihm durch Mittheilung ihres Lichtes zu dienen. Es sind die Seelen derer, welche thätig waren auf Erden, um Ehre und Ruhm zu erlangen. Da ist Kaiser Justinian, der in langer, kunstvollendeter Rede die Geschichte des römischen Adlers von der Gründung Roms bis zu Karl dem Grossen erzählt und eine Strafpredigt gegen die Ghibellinen beifügt, die unter der kaiserlichen Fahne nur noch ihre Sonderwerke verfolgen, sowie gegen die Guelfen, die das Kaiserthum als solches befehden. Da ist Romeo, der vom Grafen Berlinghieri für seinen edlen, uneigennützigen Beistand mit schwarzem Undank belohnt, arm und bejahrt weggezogen und sein Leben Stück für Stück erbettelt hat.

Auf die Geschichte des römischen Adlers folgt unmittelbar diejenige der Erlösung, deren Geheimniss Beatrice beim Aufschweben zu der höhern Sphäre dem Dichter enthüllt, ein Geheimniss, das verborgen ist den Augen aller, deren Geist noch nicht erstarkt ist in den Flammen der Liebe. In dem dritten Himmel, der Sphäre der Venus, erscheinen die seligen Geister derer, welche einst der irdischen Liebe sich weihten, was aber nicht etwa auf den Einfluss des Venussterns zurückzuführen sei. Zuerst redet hier Karl Martell, der Titularkönig von Ungarn, den Dichter

an und erklärt ihm auf seine Frage, wie es komme, dass die Tugenden nicht vererbt werden, sondern so oft vom Guten Schlechtes und vom Schlechten Gutes abstamme. Dann spricht die einst so überaus liebebedürftige Cunizza, die Schwester des schrecklichen Ezzelino da Romano, die ihr elterliches Stammschloss der Lage nach genau beschreibt, auf den Troubadour Folquet von Marseille hinweist und die künftigen Strafgerichte über Padua, über Richard von Cammino, Herrn von Treviso und über Feltro verkündigt — Strafgerichte, die sie in dem Spiegel der göttlichen Gerechtigkeit zu lesen vermag. Auch Rahab ist hier, das schöne Freudenmädchen aus Jericho, das einst dem Josua zur Eroberung des Gelobten Landes verhalf, um welches sich die römische Curie, deren Sinn nur auf den Goldgulden gerichtet ist, wenig kümmert. Aber auch da werde Gott bald hülfreich eingreifen.

Der Flug geht nun zum vierten Himmel, der Sphäre der Sonne, wo die Lehrer leuchten wie des Himmels Glanz und die, welche viele zur Gerechtigkeit gewiesen, wie die Sterne immer und ewiglich. Dort werden sie von Gott gesättigt, der sie in das Wesen der Dreieinigkeit und in andere Geheimnisse der mittelalterlichen Theologie schauen lässt. Mit seinem Lehrer Albert dem Grossen, Gratian von Bologna, Petrus Lombardus, dem König Salomo, Dionysius Areopagita, Paulus Orosius, Boëthius, Isidor von Sevilla, Beda dem Ehrwürdigen, Richard von Sanct Victor und Sigerius von Brabant, die er vorstellt und charakterisirt, erscheint Thomas von Aquin und hält eine glänzende Lobrede auf den heiligen Franz von Assisi und den von ihm gestifteten Orden, die mit einem scharfen Tadel der entarteten eigenen Ordensbrüder, der Dominicaner, schliesst. Ein zweiter Kranz seliger Geister — Augustinus, der Provinzial des Franciscanerordens, Illuminatus, des heiligen Franciscus Schüler und Begleiter nach Aegypten, Hugo von Sanct Victor, Petrus Comestor, Kanzler der Pariser Universität, Petrus Hispanus, der spätere Johann XXI., Nathan, der Prophet, Chrysostomus, der Kirchenvater, Anselm von Canterbury, Donatus, der Grammatiker, Rabanus Maurus, Abt von Fulda und später Erzbischof von Mainz, und Joachim von Floris, Abt von Curazzo — erscheint mit dem

General des Franciscanerordens, dem heiligen Bonaventura, der das Lob des heiligen Dominicus verkündet, den Verfall der Disciplin bei den Franciscanern beklagt und dem Dichter seine genannten Genossen vorstellt. Auf Dante's bezügliche Frage belehrt ihn Thomas von Aquino über die Beschaffenheit der auferstandenen Leiber der Seligen, die andern fallen mit einem sehnsuchtsvollen Amen ein, worauf Dante und Beatrice zum fünften Himmel, der Sphäre des Mars, emporschweben.

In einer Gruppe funkelnder Juwelen, die ein Kreuz bilden, in welchem Christus aufflammt, erscheinen hier die seligen Geister derer, welche im Dienste des Herrn einst die Waffen getragen. Dante wird freundlich begrüsst von seinem Ahnherrn Cacciaguida, der die gute alte Zeit der florentiner Bürgerschaft schildert, die eigene und die Geschichte seiner Heimat erzählt, dem Dichter seine Zukunft — Verbannung und Armuth — weissagt, ihn ermahnt, mit unerschrockenem Muthe sein ganzes Gesicht zu offenbaren und ihm die Geister seiner Genossen, des Glaubenshelden Josua, Judas des Makkabäers, Karl's des Grossen, Roland's, Gottfried's von Bouillon und des Robert Guiscard vorstellt.

Beim Aufsteigen von dem roth flammenden Lichte des Mars zu dem weissen des Jupiter spiegelt sich der Contrast des weissen und des rothen Planeten in Beatrice's Antlitz ab. In dem sechsten Himmel, der Sphäre des Jupiter, erscheinen die seligen Geister der gerechten Könige, welche, die Hymne der Gerechtigkeit singend, gleich glühenden Feuerfunken sich bewegen und sich sodann zu dem Bilde eines Adlers formen, der dem Dichter seine Frage nach der Gerechtigkeit Gottes und der Verleihung des ewigen Heils beantwortet, mit feurigen Worten den päpstlichen Geiz sowie die Ungerechtigkeit von Fürsten und Königen straft und Dante einzelne Glieder, aus welchen er gebildet ist, erkennen lässt. Des Adlers Brauen sind gebildet aus den verklärten Seelen des Judenkönigs Ezechias, des Kaisers Konstantin, des Sizilien-Königs Wilhelm des Guten, des Kaisers Trajan und des Trojaners Rhipeus, während der Geist, welcher in der Pupille des Adlers leuchtet, David ist, der hier die Ursache seines Heils erkennt. Zuletzt erklärt der mystische Adler, warum auch Heiden, wie

Trajan und Rhipeus, sich unter den Auserwählten finden, wobei Dante über den Glauben, das Heil und die Prädestination belehrt wird.

In dem siebenten Himmel, der Sphäre des Saturn, erscheinen die verklärten Heiligen des beschaulichen Lebens, unter ihnen Petrus Damianus, der den Dichter auf das Geheimniss der göttlichen Gnadenwahl hinweist, die den einzelnen Seelen ihre Führer und Beschützer bestimmt und sodann den Luxus der unwürdigen, weltlich gesinnten Geistlichen geiselt, woraufhin alle Seligen laut um Bestrafung derselben bitten. Dann erscheint der heilige Benedict, der Stifter des Benedictinerordens und des Klosters Montecassino, erzählt von seinem Leben und von seinen Stiftungen und klagt, dass auch sein Orden entartet sei.

In dem achten, dem Fixsternenhimmel, sieht Dante Christum in dem Glanze seiner verklärten Menschheit und um ihn her die jungfräuliche Mutter und die Apostel des Herrn. Und nachdem Christus, dessen Anblick Dante nicht vertragen kann, in die höhern Regionen sich erhoben hat, muss sich der Dichter einer dreifachen strengen Prüfung unterwerfen. Petrus prüft ihn im Glauben, Jacobus in der Hoffnung, Johannes in der Liebe. Nachdem er die Prüfung gut bestanden, erscheint Adam und belehrt ihn über die Ursünde, die Urzeit, die Ursprache und den Ursitz des Menschengeschlechts. Dann hallt durch das Paradies hin ein süsser, berauschender Gesang, Petrus entfärbt sich vor Zorn und hält eine furchtbar strenge, niederschmetternde Strafpredigt gegen den, der seinen vor Gott ledigen Stuhl einnimmt und seine Grabstatt in eine Kloake voll Blut und Stank verwandelt hat. Der ganze Himmel verfinstert sich bei dieser feurigen Rede, und Beatrice ist verwandelt wie ein sittsames Weib, das in sich selbst sich geborgen fühlt, aber schon beim blosen Hören fremder Fehltritte sich schüchtern zeigt. Nach dieser Rede fliegen die seligen Geister empor zum Empyreum, die Luft erfüllend wie Schneeflocken wenn die Sonne in das Zeichen der himmlischen Ziege tritt.

Emporgestiegen zum neunten, dem Krystallhimmel, erblickt Dante anfangs dessen Herrlichkeiten nur in den Augen Beatrice's, deren Schönheit sich aufs neue gesteigert hat.

Dann schaut er die neun Chöre der Engel, die sich in concentrischen Kreisen um den Mittelpunkt, Gott, bewegen. Hierauf wird er belehrt über die Engel, deren Schöpfung und Fall, deren Natur und Thätigkeit, deren Ordnungen und Rangstellung. Dieser Belehrung schliesst sich an eine Strafpredigt gegen die eitle, unfruchtbare Predigtweise der Zeit, und Dante steigt mit Beatrice zum Empyreum, der himmlischen Rose, dem eigentlichen Sitze der Gottheit und aller Seligen empor, wo Beatrice's Schönheit einen Grad erreicht, dass menschliche Worte ohnmächtig sind, auch nur ein blasses Abbild davon zu geben. Dort in der Himmelsrose zeigt ihm Beatrice den Thron, worauf der Kaiser Heinrich VII. sitzen wird, dann verlässt sie ihn und nimmt ihren Platz unter den Seligen wieder ein. An ihre Stelle tritt der heilige Bernhard von Clairvaux, der den Dichter zum letzten Ziel des Menschen leitet. Er zeigt ihm Maria, die Himmelskönigin, Eva, Rahel, neben welcher Beatrice sitzt, Sarah, Rebekka, Judith und Ruth; dann wieder Gabriel, den Erzengel, Adam, Moses, Petrus, Johannes und andere Helden des Glaubens. In erhabenem Gebete erwirkt Bernhard dem Dichter die Fürbitte der Himmelskönigin, Dante erhält die Gnade, sich in das Anschauen Gottes zu versenken: er hat damit das höchste und letzte Ziel des Menschen erreicht, die Feder entsinkt seiner Hand, das Gedicht ist zu Ende.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 2.

— „Ein prosaischer Auszug aus der *Göttlichen Komödie* ist eine unverantwortliche Versündigung an dem heiligen Gedichte“; an diesem vor nahezu einem Vierteljahrhunderte geschriebenen Worte können wir nicht umhin auch heute noch festzuhalten. Wir haben deshalb im Vorstehenden keineswegs einen Auszug, sondern nur eine etwas ausführliche Inhaltsangabe der grossen Dichtung geben wollen, nicht zu dem Zwecke, dem Leser die Lektüre der Dichtung selbst zu ersparen, sondern vielmehr ihn dazu zu reizen. Bei der Einzigartigkeit des Gedichts bietet aber dessen Lektüre allerdings dem Anfänger gar manche Schwierigkeiten dar, sodass man es ihm nur empfehlen kann, mit Hülfe einer übersichtlichen Darstellung des Inhalts und Gedankenganges sich darauf vorzubereiten. An Arbeiten dieser Art ist die Danteliteratur nur allzu reich. Wir verzeichnen hier keine Schriften dieser Gattung in italienischer Sprache, denn jeder, der diese Sprache einigermassen kennt, wird viel besser thun, die *Commedia* selbst zu lesen und die Analysen derselben von Palazzi, Dalmistro, Marengo, Ambrosoli, Settembrini u. A. da zu lassen wo sie sind. Deutschen Lesern kann zur Vorbereitung etwa

angerathen werden: B. R. Abeken, *Beiträge für das Studium der Göttl. Kom. D. Al.'s* (Berlin 1826). — F. C. Schlosser, *Briefe über die sechs ersten Gesänge des Paradiso*, zuerst im *Archiv für Geschichte der Lit.* (Jahrg. 1830), dann in dessen *Dante-Studien* (Lpzg. 1855), S. 227—313; „eine leicht zu erfassende, lebhaft anregende Einführung in die räthselreichen Belehrungen des Dante'schen Paradiso" (Witte). — Emil Ruth, *Geschichte der ital. Poesie* (Lpzg. 1844), I, S. 425—527; sehr ausführlicher prosaischer Auszug aus der *Div. Com.* mit Einleitung und allgemeinen Bemerkungen. — J. K. Baehr, *D.'s Göttl. Kom. in ihrer Anordnung nach Raum und Zeit und einer übersichtlichen Darstellung des Inhalts* (Dresden 1852); sehr ausführliche, aber trockene und langweilige Analyse des Gedichts. — G. B. Brocchi, *Briefe über D.'s Göttl. Kom.* (Bonn 1855); oberflächlich, aber angenehm und leicht, lesen sich wie ein Roman. — R. Holzapfel, *D.'s Göttl. Kom.*, in dessen *Historische Rückblicke* (Magdeb. 1867), S. 104—62. — J. J. Kraszewski, *Dante-Vorlesungen über die Göttl. Kom.* (Dresden 1840), S. 52—201. — R. Pfleiderer, *D.'s Göttl. Kom. nach Inhalt und Gedankengang übersichtlich dargestellt* (Stuttgart 1871). — Franz Hettinger, *Die Göttl. Kom. des D. Al. nach ihrem wesentlichen Inhalt und Charakter dargestellt* (Freib. i. B. 1880; 2. Aufl., 1889); das beste Buch dieser Gattung in der gesammten deutschen Danteliteratur; bei gründlicher Forschung und umfassendster Gelehrsamkeit so populär, als es sich überhaupt über den Gegenstand schreiben lässt. — Gerhard Goebel, *D. Al. Sechs Vorlesungen* (Bielefeld und Lpzg. 1882), besonders S. 67—170.

Ueber das Itinerarium der *Div. Com.* vgl. Fort. Lanci, *Dei spiritali tre regni cantati nella D. C. Analisi per tavole sinottiche* (Rom 1856). — Donato Giannotti, *Dei giorni che Dante consumò nel cercare l' Inferno e il Purgatorio* (Flor. 1859). — Franc. Longhena, *Itinerario astronomico di D. A. per l' Inferno e pel Purgatorio narratoci da lui stesso co' suoi versi* (Mail. 1861). — P. Guerra, *Viaggio poetico di D. A.* (Modena 1859). — M. G. Ponta, *Orologio di D. A.* (Rom 1843). — Ders., *Tavola cosmografica per agevolare l' intelligenza di alcuni punti cosmografici della Div. Com.* (ebd. 1843). — Ernesto Capocci, *Illustrazioni cosmografiche della D. C.* (Neap. 1856). — Todeschini, *Scritti su D.*, II, 325—42. — Franc. Gregoretti, *Sulla durata, sull' anno e sul giorno della visione* (Vened. 1865). — Giov. Della Valle, *Orario del viaggio dantesco*, in dessen *Supplemento al libro: Il senso geografico-astronomico della D. C.* (Faenza 1870). — G. G. Vaccheri e C. Bertacchi, *Cosmografia della D. C. La visione di D. Al. considerata nel tempo e nello spazio* (Turin 1881). — Ant. Maschio, *Itinerario dantesco* (Vened. 1883). — Ders., *Il vero itinerario dantesca* (ebd. 1886). — E. Moore, *The times-references in the D. C. and their bearing on the assumed date and duration of the vision* (Lond. 1887). — Alle diese weit überragend: Giovanni Agnelli, *Topo-cronografia del viaggio dantesco* (Mail. 1891); ein Quartband, mit 15 Tafeln, die Frucht zwanzigjähriger Arbeit, durch welche die darin besprochenen Fragen wol nunmehr als erledigt gelten dürften.

Drittes Kapitel.

Form.

Dass hier von einer Komödie im modernen Sinne des Wortes gar keine Rede sein kann, ist bereits aus der

gegebenen Uebersicht des Inhalts ersichtlich. In Dante's Zeit hatte man von diesem Ausdruck (mit welchem er selbst zweimal sein Gedicht nennt, H. XVI, 128; XXI, 2, während ihm Virgil's Aeneis Tragödie heisst, H. XX, 113) einen ganz andern Begriff. Wir besitzen darüber eine Erklärung, welche auch dann als eine authentische gelten müsste, wenn die Kritik zu dem Endresultat gelangen sollte, dass sie in dieser Form nicht von Dante selbst herrührt. In dem Schreiben an Can Grande della Scala heisst es (§. 10): „Der Titel des Buches ist: Es beginnt die Komödie Dante Alighieri's, des Florentiners von Geburt, nicht von Sitten. Um dies zu verstehen muss man wissen, dass das Wort Komödie von *Comos*, Dorf, und *Oda*, was Gesang bedeutet, abstammt, daher Komödie etwa soviel heisst als Dorfgesang. Und es ist die Komödie eine gewisse Art der poetischen Erzählung, die sich von allen übrigen unterscheidet. Sie unterscheidet sich also von der Tragödie in Bezug auf den Stoff darin, dass die Tragödie anfangs bewunderungswürdig und ruhig, am Ende aber, oder am Ausgang, traurig und erschreckend ist. . . . Die Komödie aber fängt mit etwas Rauhem an, doch endet der Stoff glücklich, wie aus den Komödien des Terenz zu ersehen ist. Daher pflegten einige Dichter und Redner statt des Grusses der Worte sich zu bedienen: Einen tragischen Anfang und einen komischen Ausgang! Desgleichen unterscheiden sich beide in der Redeweise: bei der Tragödie ist sie hoch und erhaben, bei der Komödie niedrig und anspruchslos. . . . Hieraus erhellt, warum dieses Werk Komödie heisst; denn wenn wir auf den Stoff sehen, ist er anfangs schrecklich und schaurig, nämlich die *Hölle*, zuletzt aber glücklich, lieblich und erfreulich, nämlich das *Paradies*. Sehen wir auf die Redeweise, so ist diese bescheiden und niedrig, nämlich die Volkssprache, in welcher auch die Weiblein untereinander verkehren."

Das stimmt genau mit den Anschauungen und dem Sprachgebrauch des Mittelalters überein. Die Bezeichnungen tragisch, komisch, elegisch bezeichneten nicht die poetische Darstellungsweise, vielmehr bezogen sie sich auf den Stoff, der poetisch bearbeitet wurde, weshalb denn auch Virgil's Aeneis eine Tragödie genannt wird. Alles

dagegen, was einen glücklichen Ausgang hatte, wurde Komödie genannt, mochten auch Gegenstand und Behandlungsweise nichts weniger als komisch sein. Den „Rasenden Roland“ hätte man zu Dante's Zeit eine Tragödie, das „Befreite Jerusalem“ eine Komödie genannt, was nach heutigen Begriffen allerdings komisch klingt.

Göttlich hat erst die bewundernde Nachwelt dieses Gedicht genannt, dem italienischen Sprachgebrauche gemäss, wonach das Herrliche, Schöne, Erhabene kurzweg *divino* genannt wird. Zuerst wurde der Dichter selbst *divino* genannt und dann die Bezeichnung auf sein Werk übertragen. Doch ist der Titel *Divina Commedia* erst seit der Mitte des 16. Jahrhunderts üblich geworden; früher wurde das Gedicht einfach *La Commedia*, oder noch kürzer *Il Dante* genannt. Ueberhaupt war der Titel des Werks lange ein schwankender, obwol die Zeitgenossen des Dichters bei dem von ihm selbst gewählten blieben. Die berühmten Aldiner Ausgaben von 1502 und 1515 betiteln sich z. B. *Le terze rime* (= die Terzinen), nur die metrische Form ins Auge fassend. Eine der drei Ausgaben des 17. Jahrhunderts betitelt sich *La Visione*, wol mit Rücksicht auf die poetische Einkleidung des Inhalts. In unserm Jahrhundert ist, wie im vorigen, *Divina Commedia* der ausschliesslich gebräuchliche Titel.

Für den Titel *Visione* konnte man sich auf das Gedicht selbst berufen, welches sich zweimal (P. XVII, 128; XXXIII, 62) ausdrücklich als eine Vision, ein Gesicht bezeichnet. Der poetischen Gestaltung des Stoffes nach ist das Gedicht allerdings eine Vision, — die Vision einer Wanderung durch die drei Reiche der jenseitigen Welt. Sobald nun diese im Mittelalter allbeliebte Darstellungsweise einmal gewählt war, sah sich der Dichter genöthigt, über die äussere Gestaltung der jenseitigen Reiche sich zu besinnen, in Gedanken wenigstens den Plan derselben zu entwerfen. Dante hat es mit solch genauer, die kleinste Einzelheit nicht vergessender Sorgfalt gethan, dass man nach seinen Angaben sehr specificirte Beschreibungen gegeben und hin und wieder auch zu Griffel und Zirkel gegriffen hat, um Grundrisse und Pläne der unsichtbaren Welt zu entwerfen. Hierbei war der Dichter keineswegs nur auf die eigene Erfindungs- und Gestaltungsgabe angewiesen; vielmehr fand er viele Vor-

arbeiten. Wol noch nie ist der Gedanke des jenseitigen Lebens so allgemein verbreitet und allbeherrschend gewesen wie im Mittelalter. Da der christliche Glaube im Abendlande allgemach bis zu der Verneinung der sichtbaren Wirklichkeit fortgeschritten war, waren Geist und Phantasie um so mehr darauf angewiesen, mit dem unsichtbaren Jenseits, welches als das allein Wahrhaftige galt, sich eingehend zu befassen. War der Mensch in dieser Welt nur wie in einem Wartesaal, jeden Augenblick gewärtig, einsteigen zu müssen um hinüberzufahren in eine andere Welt, da er ewig bleiben sollte, so war es ja ganz natürlich, dass man sich sehr ernstlich um die Topographie jener andern Welt bekümmerte. Sicheres und Bestimmtes boten die Urkunden der Gottesoffenbarungen nur soviel dar, dass es im Jenseits zwei Welten gebe: eine Welt ewiger, unnennbarer Wonnen für die Guten, und eine Welt ewiger, unnennbarer Qualen für die Bösen. Da man aber absolute Zustände von Himmel und Hölle geschaffen hatte, musste sich auch dem ungeübten Denken die Frage aufdrängen, ob denn mit dem Tode, der von so unzähligen Zufällen abhängt, das ewige Schicksal des Individuums endgültig entschieden sei. Der Gedanke einer Fortentwickelung und somit der Möglichkeit einer Selbstentscheidung jenseits des Grabes, lag dem Mittelalter durchaus fern. Aber die Erfahrungen des Lebens mussten denn doch die Ansicht erzeugen, dass bei ihrem Abscheiden von der Welt die meisten Menschen für die Hölle nicht schlecht, für den Himmel nicht gut genug sind, — ein Gedanke, der, die Absolutheit von Himmel und Hölle einmal eingeräumt, zu allen Zeiten unabweisbar ist. Ganz naturgemäss und consequenterweise entstand daher das Dogma vom Fegefeuer, nach welchem jede im Glauben abgeschiedene und zur Seligkeit bestimmte Seele für ihre auf Erden nicht hinreichend gebüssten Sünden an einem bestimmten gemeinsamen Orte reinigende Qualen zu erdulden hat, welche durch die pietätvolle Thätigkeit der Ueberlebenden gemildert und verkürzt werden können. Einmal die Prämisse, den absoluten Gegensatz zwischen Himmel und Hölle, zugegeben, wie sie nicht nur das Mittelalter, sondern auch der spätere denkfaule Buchstabenglaube bis auf unsere Tage unbeanstandet zugab, bedurfte das Dogma nur des

Appells an den gesunden Menschenverstand und war die biblische Berufung um so überflüssiger und unkluger, als sie sich nicht rühmen konnte, eine glückliche zu sein. Denn wenn Judas der Makkabäer, als er am Halse seiner Todten auf dem Schlachtfelde Götzenbilder-Amulette fand, ein Geldsühnopfer deshalb an die Priester nach Jerusalem sandte, so vermag auch die tollkühnste Exegese hierin auch nicht die Spur von einem Fegefeuerglauben zu entdecken (vgl. II. Makk. XII, 39 fg.). Und wenn man sich weiter auf eine sprichwörtliche Redensart des Apostels Paulus berief (I. Kor. III, 14 fg.), die mit dem Jenseits gar nichts zu schaffen hat, so konnte man nur bei dem heiligen Augustin nachlesen, der die angeführte Stelle ganz richtig verstanden hat von irdischen Prüfungen, durch welche das Eitle und Geringe in einem Menschenleben verzehrt werde wie Stroh vom Feuer, die Seele aber gerettet wie aus dem Feuer. Da aber bei den gegebenen Voraussetzungen die Lehre vom Fegefeuer ein Postulat der Vernunft wie der Humanität und des Gottesglaubens war, stand sie den Scholastikern im 13. Jahrhundert fest und wurde den Griechen gegenüber energisch vertheidigt, und wol nur der arge Misbrauch, der mit dieser Lehre nach und nach getrieben wurde, hat die Reformation veranlasst, sie zu verwerfen. So war unserm Dichter die Haupteintheilung seines Gedichts gegeben: das *Infernum*, das Reich der nie endenden Qualen; das *Purgatorium*, das Reich der läuternden zeitlichen Schmerzen; das *Paradies*, das Reich der unendlichen Wonne und Seligkeit.

Nun entstand aber sofort die weitere Frage nach der topographischen Lage und Gestaltung der einzelnen Reiche. Und auch hier sah sich Dante nicht ganz auf die eigene Erfindung angewiesen. Die Scholastik hatte sowol die lichten Regionen des Himmels als die dunkeln der Hölle in ihren Kreis gezogen. So theilte man den Himmel in drei Theile: den sichtbaren, oder das Firmament; den spiritualen, in welchem die Engel und die Heiligen wohnen; den intellectuellen, worin die Seligen das Anschauen Gottes geniessen. Ausserdem lehrten die Scholastiker, dass es noch vier Wohnorte der abgeschiedenen Seelen gebe: die eigentliche Hölle, worin die Teufel hausen und wohin die Todsünder sofort kommen; das der Hölle zunächst liegende Fege-

feuer; der *limbus puerorum*, in welchem die ungetauft gestorbenen Kinder sich befinden; endlich der *limbus patrum*, auch Schos Abraham's genannt, der Aufenthalt der Frommen der Vorzeit, wohin Christus hinabstieg, den gefangenen Geistern die Erlösung anzukündigen. Diesen Bestimmungen gegenüber erhob sich die Mystik allerdings zu einer geistigern Deutung und fasste das als innere Zustände, was die Scholastik als Oertlichkeiten fixirte. Unserm Dichter ist diese Anschauung nicht fremd geblieben; der Einfluss derselben zeigt sich in den Strafarten der Hölle wie in den Bussschmerzen des Fegefeuers. Für die Gliederung seines Gedichts konnte er allerdings die Anschauung der Mystik nicht verwenden.

Aber auch die scholastische Topographie des Jenseits konnte Dante nicht ohne weiteres annehmen und verwerthen, da ihn dann die ekstatische Reise zuerst in die Region der Büssenden und dann erst in die der Verdammten geführt haben würde, was mit der Idee des Gedichts nicht in Einklang zu bringen war. Mit genialem Blicke entfernte er also das Fegefeuer von den unterirdischen Räumen und schuf ein weit minder düsteres Purgatorium, einen dem Hügel Golgatha gegenüber sich erhebenden Berg, das einzige Land auf der vom Meere bedeckten jenseitigen Hemisphäre, die seit Adam's Fall keines Lebenden Auge gesehen und kein Fahrzeug je durchschifft hat. Dieser Berg, eine aus dem weiten Meere auftauchende Insel, trägt auf seinem Gipfel das irdische Paradies, wo in seliger Unschuld die ersten Menschen wohnten. Hiermit waren die drei Reiche scharf voneinander getrennt und war die Möglichkeit gegeben, die symbolische Reise mit der Hölle beginnen, durch das Fegefeuer sich fortsetzen und im Himmel enden zu lassen.

Gott hat alles nach Maass, Zahl und Gewicht geordnet (Weisheit, XI, 21). Dieses Schriftwortes gedenkend hat Dante jedes der drei jenseitigen Reiche architektonisch gegliedert. Zu Grunde liegt dieser Gliederung die Zahlensymbolik, welche in der Bibel ihre Wurzeln hat und bereits in dem *Neuen Leben* eine so bedeutsame Rolle spielt. Die Zahlen, welche die Architektur des ganzen Gedichts bestimmen und beherrschen, sind d r e i, n e u n und z e h n (über deren biblische Symbolik vgl. RIEHM, *Handwörterbuch des*

Biblischen Alterthums, S. 1175 fg., HERZOG-PLITT, *Prot. Realencykl.* XVII, 410 fg.; über deren Bedeutung bei Dante vgl. *Neues Leben*, Kap. 30; *Gastmahl*, II, 15). Drei Haupttheile, den drei jenseitigen Reichen entsprechend; drei beherrscht den Reim, indem das ganze Gedicht in Terzinen gedichtet ist; jeder der drei Theile hat 33 Gesänge: die Zahl Drei zur Würde der Zehn erhoben und mit sich selbst verbunden; der erste Gesang ist als Einleitung, als Vorspiel zu betrachten, doch wird durch ihn die Zahl 100 erfüllt, das Quadrat der Zehn, der vollkommenen Zahl; jeder Theil zerfällt in neun Abtheilungen, also das Quadrat von drei, nämlich im *Infernum* ein Vorhof zwar, aber neun eigentliche Höllenkreise; im *Purgatorium* ein Vorhof, sieben Kreise und das irdische Paradies; im *Paradies* die sieben Planetenhimmel, der Fixsternhimmel und das Primum mobile, über welchem das Empyreum, der ruhende Sitz der Gottheit schwebt. Zugleich ist jeder Theil von der Zahl zehn beherrscht: im *Infernum* ein Vorhof und neun Kreise; im *Purgatorium* drei Abtheilungen des Vorhofs und sieben Kreise; im *Paradies* neun Himmel und das Empyreum. Selbst in untergeordneten Dingen tritt die Zahlensymbolik hervor: drei Thiere, die dem Dichter entgegentreten; drei selige Frauen, die im Himmel für ihn Sorge tragen; drei Führer, die sich seiner annehmen: Virgil, Beatrice, St. Bernhard; drei Gesichter des Lucifer in der untersten Hölle; drei Funken, welche die Herzen entzündet haben; drei Furien auf dem Thurme der Höllenstadt u. s. w. (vgl. FAY, *Concordance of the D. C.*, s. v. *tre*, S. 728—30; *quattro*, ebd. S. 571—72; *dieci*, ebd. S. 183; *nove* ebd. S. 445). Hierin nur Zufall zu sehen, gestattet der Umstand nicht, dass Dante offenbar den Plan seines Gedichts bis in die kleinste Einzelheit hinein im voraus ausgearbeitet hat, wie, um von anderm zu schweigen, schon die wunderbare Symmetrie des Ganzen und der einzelnen Theile ausser Zweifel stellt. Ganz gleichmässig vertheilt, müsste jeder Theil 4744 Verse umfassen; nun hat das *Infernum* ihrer 4720, das *Purgatorium* 4755, das *Paradies* 4758. Beweisen lässt es sich nicht, wahrscheinlich ist es aber in hohem Grade, dass Dante mit Berechnung und Absicht dem *Purgatorium* 35 und dem *Paradies* 38 Verse mehr als dem *Infernum* gewidmet hat. Dass er

auch die Verszahl im voraus, wenigstens annähernd, festgestellt hatte, lässt sich angesichts von F. XXXIII, 136 fg., kaum bezweifeln.

Was die Localität betrifft, so ist Dante's Hölle im allgemeinen mit der Hölle der Scholastik identisch, wogegen die Architektur derselben seine eigenste Schöpfung ist, mag er auch dabei aus den so zahlreich vorhandenen Visionen und Beschreibungen des Jenseits einiges zu Rathe gezogen haben. Dante's Hölle hat die Form eines ungeheuern umgekehrten Kegels, oder eines Trichters, der in immer engern Kreisen sich verjüngend in eine Spitze ausläuft, Lucifer's Sitz und zugleich das Centrum der Erde und des Weltalls. In der Richtung nach Gott zu, könnte man sagen, werden die Himmelsphären immer weiter, in der Richtung von Gott weg werden die Kreise immer enger. Aber der geistvolle Gedanke (von Hettinger, *Die Göttl. Kom. des D. Al.*, 2. Aufl., S. 158) erweist sich angesichts der Construction des *Purgatoriums* als unstichhaltig, da auch hier die Kreise sich immer mehr verengern, je weiter man empor, der Nähe Gottes zu, schreitet. Die beiden Reiche, der zeitlichen und der ewigen Qualen, dürften demnach rein nach ästhetisch-architektonischen Grundsätzen und Gesichtspunkten construirt sein. Ein Trichter muss sich naturgemäss nach unten, ein Berg nach oben verengern und die Himmelssphären sind gar nicht anders vorstellbar, als von unten nach oben sich erweiternd da jede höhere alles, was unter ihr ist, einschliesst.

Eigenste Schöpfung des Dichters ist die Vorhölle, die Wohnung der Wetterfahnen, und die Eintheilung der Hölle in verschiedene concentrische Kreise, nothwendig bedingt durch die Klassifikation der Sünden und der Sünder. Die Reise geht demnach von Kreis zu Kreis hinab bis zu dem Centrum der Erde, über welchem in senkrechter, ein Halbdurchmesser der Erde langer Linie Jerusalem mit Golgatha, die Stätte der Erlösung, liegt. Ueber die Lage der Eingangspforte zur Hölle erhalten wir vom Dichter keinen Aufschluss; doch scheint es, dass das Höllenthor nicht weit von Florenz, jedenfalls in Italien gedacht ist, wo Rom, nach damaligem Glauben der Mittelpunkt der christlichen Welt, liegt. Um sodann eine durchaus unpoetische und auch dem Zweck und Geist des Gedichts zuwiderlaufende Rückkehr

auf die Erdoberfläche die Hölle aufwärts zu vermeiden, erfand Dante eine Höhle, die vom Mittelpunkt der Erde nach der andern Hemisphäre hinauf- und am Fusse des Reinigungsberges zum Tageslicht führt. Ueber die Entstehung dieses Ausgangsweges aus der Hölle gibt der Schlussgesang des *Infernum* folgenden Aufschluss: Satan stürzte vom Himmel auf die Erde an dem Jerusalem gegenüberliegenden Punkte und ward wie ein Pfeil in die Erde geschleudert, sodass er natürlich durch seine eigene Schwere in dem Mittelpunkte der Erde mit der halben Länge seines Körpers stecken blieb. Das Land, welches früher die gegenseitige Hemisphäre gleich der unserigen bedeckte, umhüllte sich vor Schrecken über diese Katastrophe mit den Fluten des Meeres und floh auf die andere Erdhälfte. Aber der Theil der Erde, der durch den Sturz des Satans verdrängt wurde, woher auch die hohle Röhre gekommen, die den Weg von der untersten Hölle zu dem Fusse des Berges der Läuterung bildet, spritzte gleichsam hinter dem Fallenden in die Höhe und bildete den Berg der Reinigung auf der jenseitigen Halbkugel. Die beiden Gegenfüssler, der Berg der Reinigung und der Berg der Versöhnung, wurden demnach verursacht durch des Satans Sturz vom Himmel, sodass Satan gewissermassen die Heilsmittel gegen das von ihm herrührende Verderben veranlasste. (Ueber diese Vorstellung und eine darin liegende Schwierigkeit vgl. *Comm.*, I, 441 fg.)

Das *Purgatorium*, seiner Lage und Gestalt nach des Dichters eigenste Schöpfung, ist gedacht als ein terrassenförmig sich erhebender, einen aufrecht stehenden Kegel darstellender Berg, dessen Höhe, von keinem Berge der Erde erreicht, vielleicht, wie die Höllentiefe, einen halben Erddurchmesser beträgt. Hat sich die *Hölle* in drei grossen Gliedern aufgebaut, so erscheint auch das *Purgatorium* dreifach gegliedert, indem das Vorfegefeuer der Vorhölle, die sieben Büsserkreise den Höllenkreisen der Schwachheits- und Bosheitssünder, das irdische Paradies dem tiefsten Höllenschlund, der Giudecca, entsprechen. Aber auch sonst fehlt es nicht an Parallelen. Dem schreckensvollen finstern Walde entspricht, als dessen Gegensatz, der göttliche Hain auf der Höhe des Reinigungsberges; dem Höllenfuhrmann Caron der Engel, der die Seelen der Geretteten nach dem

Büsserlande hinüberfährt; der frischgrünenden Wiese (H. IV, 111) das in Farbenschmuck blühende Thälchen (F. VII, 70 fg.); dem vertheidigten Thore der Höllenstadt Dis die verschlossene Eingangspforte zum eigentlichen Purgatorium u. s. w. Im neunten Gesange der *Hölle* erscheint der Himmelsbote, welcher den Wanderern die Stadt Dis öffnet; im neunten Gesange des *Fegefeuers* erscheint Lucia und trägt den träumenden Dichter empor. Solche Parallelen, die sich leicht vervielfältigen liessen, sind wol nicht dem Zufall zuzuschreiben. Dass aber im Ganzen betrachtet das *Purgatorium* den Gegensatz zum *Infernum* bildet, versteht sich von selbst. Hier geht es immer tiefer hinab, dort immer höher hinauf; hier schrecken Teufel die Seelen und quälen sie, dort werden die Seelen von Engeln eingeladen und aufgemuntert; hier ist alles gehüllt in Nacht, dort Sonne, Tageslicht und freundlich leuchtende Sterne; hier Flüche und Verwünschungen, dort Hymnen und Seligpreisungen; hier sind die Qualen mit dem gesammten Marterapparat Entsetzen erregend, dort sind sie derart, dass ein Büssender sich dahin äussert:

Ich sage Qual und sollte Wonne sagen.

Ueber die Construction des Paradieses haben wir anderweitige Aussagen des Dichters selbst. Er schreibt (*Gastmahl*, II, 3. 4): „Nach Ptolemäus, und den Ergebnissen der Astrologie und Philosophie zufolge, gibt es neun bewegliche Himmel, deren Ordnung und Lage folgende ist: der erste Himmel, den man zählt, ist derjenige, wo der Mond ist; der zweite ist derjenige, wo Mercur ist; der dritte ist derjenige, wo Venus ist; der vierte ist derjenige, wo die Sonne ist; der fünfte ist derjenige, wo Mars ist; der sechste ist derjenige, wo Jupiter ist; der siebente ist derjenige, wo Saturn ist; der achte ist der der Sterne; der neunte ist derjenige, welcher nicht wahrnehmbar ist ausser durch die Bewegung, welche oben angezeigt ist, den viele den Krystallhimmel, das heisst den durchscheinenden oder ganz durchsichtigen, nennen. In der That nehmen aber die Katholiken ausser allen diesen den empyreischen Himmel an, das heisst den Flammen- oder Lichthimmel, und glauben, dass er unbeweglich sei, weil er jedem Theil zufolge das in sich enthalte, was sein Stoff verlange. Und dies ist die Ursache für das *Primum mobile*, die schnellste Bewegung zu haben.

Denn wegen der brennenden Begierde, welche jeder Theil jenes neunten Himmels hat, welcher unmittelbar auf jenen folgt, mit jedem Theil jenes göttlichen Himmels, des Himmels der Ruhe, verbunden zu sein, dreht er sich in jenem mit so grossem Verlangen, dass seine Schnelligkeit gleichsam unerfasslich ist; und dieser ruhige und friedliche Himmel ist der Ort jener höchsten Gottheit, die allein sich selbst vollkommen sieht. Dies ist der Ort der seligen Geister, gemäss der Lehre der heiligen Kirche, welche keine Lüge sagen kann; auch Aristoteles scheint dies zu meinen, wenn man ihn recht versteht."

Da haben wir die ganze Architektur des Dante'schen Paradieses. Für den Dichter gab es aber dabei einen Uebelstand, der überwunden werden musste. Vollzog sich die poetische Reise von Himmel zu Himmel, und bewohnen alle Engel und Seligen das Empyreum, den höchsten, ruhenden Himmel, so folgt daraus, dass die neun unteren Himmel unbewohnt sind, und im Gegensatze zu Hölle und Fegefeuer, wo jeder Kreis von einer besondern Klasse von Sündern bewohnt ist, musste die Reise durch die Himmel eine einsame und monotone werden, nur etwa durch die Gespräche zwischen Dante und Beatrice verkürzt, was die wunderbare Symmetrie des Gedichts zerstört haben würde. Aber auch hier liess sein Genius den Dichter nicht in Stich. Von seinem Meister, Thomas von Aquino, hatte er erfahren, dass es verschiedene Grade oder Stufen der Seligkeit gebe. Er nahm nun der Stufen neun an, entsprechend den neun unteren Himmeln, und liess die Seligen, die in Wirklichkeit alle zumal den einen, ruhenden Himmel bewohnen, jedesmal in dem Himmel erscheinen, der dem Grade ihrer Seligkeit entspricht, P. IV, 28 fg.:

Kein Seraph, wie er sich in Gott versenke,
Nicht Moses, Samuel, kein Evangelist,
Maria selbst nicht, haben ihre Bänke
In andrem Himmel als der Himmel ist
Der Geister, die wir eben hier berühren;
Auch hat ihr Sein nicht mehr noch minder Frist.
Sie schmücken all' den ersten Kreis und führen
Holdsel'ges Leben von verschiednem Rang
Nach Maass des ew'gen Hauchs, den sie verspüren.
Sie zeigten hier sich, nicht weil sie der Zwang
An diese Sphäre bannt, nein nur als Zeichen,
Dass minder hoch ihr himmlisch Los sich schwang.

Eine schwere Frage der Danteforschung ist die nach dem Princip, welchem Dante bei der Klassificirung der Sünden und Strafen gefolgt ist, zumal *Infernum* und *Purgatorium* in dieser Beziehung weit auseinanderzugehen scheinen. Gehen wir hier und dort von oben nach unten, so erhalten wir folgendes Schema:

Hölle:

Vorhölle: Die Feiglinge, Ges. III.

I. Kreis: Kinder, Tugendhafte u.s.w., G. IV.
II. „ Wollust, G. V.
III. „ Gefrässigkeit, G. VI.
IV. „ Geiz und Verschwendung, G. VII.
V. „ Zorn, G. VIII.
Die Stadt Dis, G. VIII, 67—IX, 106.

VI. Kreis: Ketzerei, G. IX, 107—X.
VII. „ Gewaltthat:
1. gegen den Nächsten, G. XII.
2. gegen sich selbst, G. XIII.
3. gegen Gott, G. XIV—XVII.

VIII. Kreis: Trug gegen den, der nicht traut:
1. Verführung, G. XVIII.
2. Schmeichelei, G. XVIII.
3. Simonie, G. XIX.
4. Wahrsagerei, G. XX.
5. Bestechlichkeit, G. XXI, XXII.
6. Heuchelei, G. XXIII.
7. Diebstahl, G. XXIV, XXV.
8. Listiger Rath, G. XXVI, XXVII.
9. Zwietrachtstiftung, G. XXVIII, XXIX.
10. Fälschung, G. XXIX—XXX.
Der Riesenschacht, G. XXXI.

IX. Kreis: Trug gegen den, der traut:
1. *Caina:* Verwandtenverrath, G. XXXII.
2. *Antenora:* Vaterlandsverrath, G. XXXII, XXXIII.
3. *Tolommea:* Freundeverrath, G. XXXIII.
4. *Giudecca:* Wohlthäterverrath, G. XXXIV.

Fegefeuer:

Irdisches Paradies: Unschuld, Ges. XXVIII—XXXIII.

Purgatorium.

VII. Kreis: Wollust, G. XXV—XXVII.
VI. „ Gefrässigkeit, G. XXII—XXIV.
V. „ Geiz und Verschwendung, G. XX, XXI.
IV. „ Trägheit, G. XVIII, XIX.
III. „ Zorn, G. XVI, XVII.
II. „ Neid, G. XIII—XV.
I. „ Stolz, G. X—XII.

Vorpurgatorium.

Die Saumseligen in vier Klassen, G. I—IX.

In beiden Reichen findet anfänglich volle Ueberein-

stimmung statt. In umgekehrter Ordnung folgen beide male aufeinander: Wollust, Gefrässigkeit, Geiz; dann folgt in der Hölle der Zorn, der im Fegefeuer durch die Trägheit vom Geiz getrennt ist, und dann gar keine Uebereinstimmung mehr. Wo werden denn in der Hölle Neid und Stolz bestraft? Wo werden im Fegefeuer alle die Sünden abgebüsst, welche von der Höllenstadt Dis abwärts bestraft werden? Sind denn diese Sünder alle ausnahmslos auf ewig verdammt, die Stolzen und Neidischen aber alle gerettet?

Durch die Strafe soll, nach Dante, die Lücke wieder ausgefüllt werden, welche die Schuld geschlagen (P. VII, 79 fg.), ein Gedanke, den Thomas von Aquino (*Sum. theol.* P. II, 1. qu. 87, art. 1) bereits vor Dante eingehend entwickelt hatte. Im *Infernum* waltet die nackte Gerechtigkeit, im *Purgatorium* die Gerechtigkeit mit dem Erbarmen im Vereine. Die Strafe kann nur bezwecken, entweder dem Verbrechen oder Vergehen zuvorzukommen, es zu verhindern; oder begangenes Unrecht durch auferlegtes Leiden zu sühnen; oder endlich den Uebelthäter durch das Erdulden des auferlegten Leidens zu bessern. Mit andern Worten: Die Strafe hat entweder einen vorbeugenden, oder einen vergeltenden, oder einen bessernden Zweck. Der vorbeugende, präventive Zweck fällt im Reiche der Ewigkeit vollständig dahin, denn dort können keine Verbrechen mehr begangen werden, die mittels der Strafe verhindert werden müssten. Auch der Besserungszweck kann für die Hölle gar nicht in Betracht kommen, weil dort von Busse, Bekehrung, Besserung nicht die Rede, das Los endgültig gefallen, das Schicksal ein ewiges, unveränderliches ist. Es bleibt also für die Höllenstrafen nur der eine Zweck der Vergeltung übrig. Es gilt dort einzig und allein das *Jus talionis*, das in dem bekannten Worte: „Auge um Auge, Zahn um Zahn“ seinen classischen volksthümlichen Ausdruck gefunden hat (vgl. H. XXVIII, 142). Genau nach diesem Rechte sind alle Strafen in Dante's *Hölle* vertheilt. Nach diesem Rechte kann aber selbstverständlich nur die positive That, das wirklich begangene Uebel, nicht aber der Gedanke des Verbrechens, oder die Inclination zu demselben vergolten, d. h. gestraft werden, was schon durch die Idee der Vergeltung ausgeschlossen ist. Die *accidia* nun, die Trägheit, besteht

keineswegs darin, dass der Mensch positiv Böses thut, sondern vielmehr darin, dass er nichts thut, weder Gutes noch Böses, — dass er „ohne Lob und ohne Schande lebt“ (H. III, 36). Offenbar kann aber das Nichtsthun, die Unterlassungssünde nicht dort gestraft werden, wo einzig und allein die positive That, die Begehungssünde gestraft wird. Es ist daher ein eitles Unterfangen, herumsuchen zu wollen, wo in den verschiedenen Höllenkreisen diese Klasse von Sündern versteckt sein möchte. Ihr Platz kann nur in der Vorhölle sein, dem Aufenthalte der Feigen, der Energielosen, der Mattherzigen, der Neutralen aus Bequemlichkeit, so Engel wie Menschen.

Stolz und Neid sind allerdings sündige Neigungen und Leidenschaften, die Urquellen sehr vieler Thatsünden. Ob es aber zu diesen Thatsünden wirklich kommt, oder ob der Mensch seine Neigungen und Leidenschaften so weit niederdämpft, dass aus der im Herzen lodernden Glut kein Brand entsteht, darauf kommt sehr viel, ja alles an. In letzterm Falle ist er nicht fern vom Reiche Gottes und wird er die Gnade der Busse erlangen, sodass die Seele nach dem Abscheiden vom Leibe nach dem Berge der Reinigung wird wandern dürfen. Haben aber die bösen Keime, Stolz und Neid, ihre Früchte getragen, ist es zu Thatsünden gekommen, so wird diese, nicht ihre Wurzel, bei Zumessung der Strafe berücksichtigt, die Gesinnung aber „nur insoweit, als auch dem irdischen Strafrichter dies zu thun obliegt, um die Verantwortlichkeit des Thäters, oder die besondere Art des Verbrechens zu bestimmen“ (Witte).

Diese so einfache, auf der Hand liegende Lösung der scheinbaren Schwierigkeit ist bereits von Giambullari im 16. Jahrhundert gefunden worden, welcher richtig erkannte, dass alle Sünden, welche in Dante's *Hölle* vom sechsten Kreise abwärts gestraft werden, auf Stolz, oder auf Neid, oder auf beide zugleich als auf ihre Wurzeln sich zurückführen lassen. In der That finden sich Stolze und Neidische genug in jenen Kreisen. Satan's Abfall wird sowol seinem Neide (P. IX, 129) als auch seinem Stolze (P. XXIX, 55) zugeschrieben, weshalb man wol auch gemeint hat, eben er sei in Dante's *Hölle* der Repräsentant dieser beiden Sünderklassen, als ob Dante, der gerade Stolz und Neid nebst

Geiz als die Hauptlaster der Florentiner bezeichnet (H. XVI, 68) und als die Laster, welche alle Herzen entflammt haben (H. VI, 76), unter seinen Zeitgenossen nicht Stolze und Neidische genug gefunden hätte, um seine poetische *Hölle* damit zu bevölkern. Aber aus Stolz und Neid ward Satan zum Verräther an seinem höchsten Wohlthäter, und das, die Thatsünde, wird in der alleruntersten *Hölle* gestraft, wie man deutlich an Cain sieht, der nicht wegen seines Neides, der alleinigen Wurzel seiner Sünde, sondern wegen der Thatsünde selbst, als Brudermörder gestraft wird.

Für Stolz und Neid konnte also Dante einen besondern Höllenkreis deshalb nicht schaffen, weil in der Hölle die blosse Gerechtigkeit waltet, das Grundprincip für die dortigen Strafen einzig und allein die Vergeltung ist und nicht Neigungen, sondern nur Thaten vergolten werden können.

Anders verhalten sich die Dinge im *Purgatorium.* Zwar ist das Vergeltungsprincip auch hier nicht etwa gänzlich ausgeschlossen. Die Idee der Vergeltung war im Mittelalter allzu tief eingewurzelt, als dass sich jemand hätte von ihr losreissen können. Karl David August Röder hat erst im 19. Jahrhundert seine Schule gegründet. Die Anschauungen derselben waren im Mittelalter absolut unbekannt und auch Dante hat sie nicht prophetisch geahnt. Wol aber ist im *Purgatorium* das Princip der Besserung und Läuterung vorwaltend, so sehr, dass jenes andere ziemlich in den Hintergrund zurücktritt. Daher wird das *Purgatorium* als das Reich bezeichnet, „allwo sich reiniget der Geist des Menschen und würdig wird, zum Himmel aufzusteigen“ (F. I, 4 fg.). Daher heisst es von den begnadigten Seelen, dass sie hingehen, um schöner dort zu werden (F. II, 75) und nicht, um zu sühnen oder abzubüssen. Daher sind einige Strafarten des *Purgatoriums*, wie z. B. im Kreise der Gefrässigen, eigentlich mehr heilsame Uebungen als Erdulden positiver Schmerzen. Daher besteht die Läuterung nicht nur im Erdulden von Schmerzen positiver und negativer Art, sondern auch im Sichversenken in die Betrachtung derjenigen Tugend in mannichfachen Beispielen, die zu der abzubüssenden Sünde den Gegensatz bildet. Besserung und Läuterung erheischen nun aber nicht blos,

dass das factisch begangene Uebel wiedervergolten und gesühnt, sondern zugleich, dass die Wurzeln des Uebels ausgerottet, die bösen Neigungen überwunden werden und das Herz die befleckt gewesene Reinheit wiedererlange. Werden demnach in den drei letzten Kreisen der *Hölle* in verschiedenen Abtheilungen alle diejenigen Thatsünden, deren Wurzel Stolz oder Neid ist, durch Schmerzzufügung vergeltend gestraft, so muss im *Purgatorium* die büssende Seele von dem Stolze und dem Neide als solche sich reinigen, auch wenn diese Sünden im Leibesleben nur im Herzen gehegt wurden, ohne in Thatsünden auszubrechen. Sind nun die Wurzeln ausgerottet, die bösen Neigungen getilgt, ist keine Spur von Stolz und Neid im Herzen mehr da, so ist die Reinigung vollendet. Es leuchtet daher ein, dass im *Purgatorium* die Gewaltthätigen, Verräther u. s. w. nicht noch besonders neben den Stolzen und Neidischen erscheinen konnten, da die nämliche äusserliche That, welche im *Infernum* als Thatsünde bestraft wird, hier als Gesinnungssünde abzubüssen ist. Und gerade weil es sich im *Purgatorium* um die Ausrottung der Wurzel handelt, so konnten hier die besondern Kreise der Trägen, der Stolzen und der Neidischen schlechterdings nicht fehlen, wie sie im *Infernum* gar nicht erwartet werden konnten, eben weil dort die Thatsünden selbst bestraft werden, die Wurzeln aber bleiben. Hier löschen die büssenden Seelen nach und nach alles Unreine weg, dort bleiben sie in aller Ewigkeit schlecht und ihre ewige Schlechtigkeit dient zur bedeutenden Vermehrung ihrer Qualen. So beschimpfen und mishandeln und zerfleischen sie sich da unten in dem Abgrunde, während die Seelen im Büsserlande einander zur schnellen Läuterung liebend anspornen. Sapía Provenzani hatte die Sünde der Gotteslästerung begangen (F. XIII, 112 fg.): starb sie unbussfertig, so fand sie ihren Platz in der Hölle neben Capaneus; da sie aber Busse that, befindet sie sich auf dem zweiten Kreise des *Purgatoriums*, wo sie sich von dem Neide reinigt, aus welchem sie einst eine Gotteslästerin geworden. Omberto von Santa Fiore hatte aus Stolz viele Gewaltthaten begangen (F. XI, 58 fg.; vgl. *Comm.*, II, 186 fg.): starb er unbussfertig, so kam er hinab in den siedenden Blutstrom; er that Busse und läutert sich nun auf dem

ersten Kreise des *Purgatoriums* von dem Stolze, der ihn zum gewaltthätigen Manne gemacht. Und da nach der christlichen Lehre alle, auch die schwersten Sünden vergeben werden können, so werden sich die bussfertig gestorbenen Ketzer, Gewaltthätigen, Betrüger und Verräther in dem Kreise des *Purgatoriums* läutern, wo diejenige der sieben Todsünden durch Busse getilgt wird, welche die Wurzel ihrer Thatsünden gewesen. Es ist demnach klar, dass der Dante'schen Vertheilung und Gliederung der Strafen im *Infernum* und im *Purgatorium* ein tief durchdachtes und fein ausgeführtes System zu Grunde liegt.

Bewunderungswürdiger vielleicht noch als die einzigartige dichterische Energie, als die wunderbare symmetrische Gestaltungskraft ist der Muth, die Kühnheit, womit Dante in seinem grossen Gedichte zu Werke gegangen ist. Sollte dasselbe nicht eine trockene Aufzählung von Sünden und Strafen, eine dürre Beschreibung, ein gereimtes Handbuch der Geographie der jenseitigen Welt werden, oder ein Lehrbuch des jenseitigen Strafrechts, so konnte der Dichter nicht umhin, die verschiedenen Regionen der drei Reiche der Ewigkeit zu bevölkern. Das verstand sich freilich von selbst, und auch in den ältern und gleichzeitigen Visionen des Jenseits fehlen die Bewohner nicht. Aber sie sind blosse Schatten ohne Individualität und darum im höchsten Grade langweilig. Dante hat richtig erkannt, dass, wenn er nur Verdammte und Büssende und Selige im allgemeinen vorgeführt hätte, sein Gedicht so trocken und monoton ausgefallen wäre, dass kein Mensch die Geduldsprobe, dasselbe zu lesen, bestanden haben würde. Hier galt es zu individualisiren, und Dante ist der erste, der dies gethan. Und er hat es mit solcher Meisterschaft gethan, dass gerade die individualisirtesten Episoden die populärsten geworden sind. Francesca da Rimini, Farinata, Pier delle Vigne, Ugolino, Pia de' Tolomei, Sordello, Forese Donati, Guido Guinicelli, Arnaut Daniel, Piccarda Donati, Carl Martell, Cunizza, Franz von Assisi, Cacciaguida und wie sie alle heissen, wer in der gebildeten Welt kennt diese Gestalten nicht? Dagegen interessiren die Erörterungen über rechtliche, philosophische und theologische Fragen nur noch den

Dantisten von Beruf, der seinen Dichter gründlich zu verstehen wünscht.

Dante sah sich also genöthigt, die Regionen der drei jenseitigen Reiche nicht im allgemeinen blos, sondern ganz speciell mit einer bestimmten Anzahl Individuen zu bevölkern, mit ganz genau charakterisirten Individuen, die das Interesse des Lesers und Hörers in Anspruch zu nehmen geeignet waren. Er musste also, die Rechte des ewigen Richters ausübend, ewigen Lohn und ewige Strafen, Seligkeit und Verdammniss den bestimmten Individuen zutheilen. Es war daher sehr gewagt, in die Welt der Gegenwart zu diesem Zwecke hineinzugreifen, was auch nicht gerade als nothwendig erscheinen konnte. Die Mythologie, die heilige und die profane Geschichte boten Persönlichkeiten in Menge dar, welche individualisirt genug waren, um sie mit Erfolg im Drama vom Jenseits auftreten zu lassen, und der Dichter hat allerdings nicht wenige der in seinem Werke erscheinenden, redenden oder handelnden Personen daher genommen. Hätte er sich aber darauf beschränkt, würden alle Personen im Gedicht der Mythologie, der antiken jüdischen, griechischen und römischen Welt, sowie dem frühern Mittelalter angehören, — die *Commedia* würde ein an poetischen Schönheiten vielleicht reiches Gedicht geworden, aber nicht anders als Petrarca's „Africa", oder Trissino's „Befreites Italien" der Vergessenheit anheimgefallen sein.

Aber Dante wollte ein vollständiges Gemälde der realen Welt, in welcher er lebte, entwerfen. Er wollte seine Zeit schildern in ihrem Fühlen und Denken, in ihren Erkenntnissen und Vorstellungen, in ihren Genüssen und Entbehrungen, in ihren Freuden und Schmerzen, in ihrem Hoffen und Verzagen, in ihrem Streben und Ermatten, in ihren Sitten und Unsitten, in ihren Tugenden und Lastern. Kühn, tollkühn nach unsern modernen Anschauungen, griff er daher hinein in die Kreise des realen Lebens, in welchen er sich bewegte, nahm aus denselben die hervorragendsten Persönlichkeiten heraus, verdammte sie zur Hölle, oder versetzte sie ins Fegefeuer, oder erhob sie ins Paradies, verewigte sie aber alle in seiner unsterblichen Dichtung. Dort in der Ewigkeit müssen sie ihm, dem mystischen Wanderer,

begegnen, ihm von ihrem Leben, ihrem Thun und ihrem Dulden berichten, Vergangenes mittheilen und Künftiges voraussagen, die Gegend, wo, und die Menschen, mit welchen sie gelebt, schildern. Dadurch vornehmlich ist das grosse Gemälde so grossartig belebt, so unnachahmlich anziehend geworden. Und der Dichter hat die höchsten Häupter nicht geschont. Päpste und Kaiser und Könige und Fürsten und Cardinäle und Bischöfe und Machthaber, alle wirft er erbarmungslos in die Hölle und reisst ihnen die Maske vom Gesicht. Sogar an den noch Lebenden vollzieht er sein furchtbares Gericht. Dort unten in der tiefen Hölle weilen bereits die Verrätherseelen, während ihre Leiber hier oben von Teufeln in Besitz genommen worden sind!

Hat Dante nach einem bestimmten Princip die Personen ausgewählt und auf die drei jenseitigen Reiche vertheilt? Bei der streng principiellen Art und Weise seines Arbeitens wird sich diese Frage nicht verneinen lassen. Welches aber das Princip ist, nach dem er die Auswahl der Personen getroffen, ist nicht leicht zu entscheiden. Man hat gemeint, dasselbe sei ein persönliches, Dante habe sich durchaus von Motiven persönlicher Zuneigung oder persönlichen Hasses leiten lassen. Das ist jedenfalls eine arge Uebertreibung. Von vielen Personen, die er in seinem Gedicht auftreten lässt und die er dort verewigt hat, ist uns gänzlich unbekannt, ob Dante zu ihnen oder den Ihrigen jemals in einem persönlichen Verhältniss gestanden, ob er sie überhaupt je persönlich gekannt hat. Aber ganz zu verwerfen ist die Ansicht doch nicht. Gewiss hat Dante die eine und die andere Person vorzugsweise, wenn nicht ausschliesslich, aus persönlichen Motiven erwähnt. Was wusste die damalige Welt von einem Cacciaguida, dessen kein einziger Chronist Erwähnung thut und dessen Name nur in bedeutungslosen Urkunden vorkommt? Hat sich wol das damalige Florenz, oder gar Italien, um den verstorbenen Forese Donati gekümmert? Offenbar walten hier bei der Auswahl persönliche Motive vor. So ohne Zweifel auch bei der Auswahl anderer Personen. Damit ist aber noch lange nicht gesagt, dass die Auswahl überhaupt durch persönliche Motive bestimmt worden sei. Im allgemeinen ist Dante dabei einem andern Princip gefolgt.

Vorerst verstand es sich ganz von selbst, dass, wo nicht gerade persönliche Motive die Wahl beeinflussten oder bestimmten, dieselbe auf bekannte, in irgendwelcher Beziehung hervorragende und daher den Zeitgenossen nicht fremde Persönlichkeiten fallen musste. Das Gedicht würde wenig Interesse für die Zeitgenossen, noch weniger für die Nachkommen gehabt haben, wenn die darin vorkommenden Personen nur Hinze und Kunze wären, von denen die damalige Welt nichts wusste und um welche sie sich nicht im geringsten bekümmerte. Wol wären gar manche Personen längst vollständig vergessen, wenn ihnen nicht Dante's Terzinen unsterbliches Fortleben verliehen hätten; es ist aber nicht zu vergessen, dass wir von Dante's Zeit durch sechs Jahrhunderte getrennt sind. Wie man schon nach weniger als hundert Jahren von vielen Menschen nichts mehr wissen wird, deren Namen wir heute wiederholt in den Zeitungen lesen, so können zu Dante's Zeit Personen allgemein bekannt gewesen sein, von welchen selbst seine ältesten Ausleger nichts Sicheres mehr wussten. Ihre und noch weniger unsere Unwissenheit berechtigt zu dem Schlusse, dass die Betreffenden bereits zu Dante's Zeit zu den obscuren Personen gehört hätten.

Sodann musste bei der Auswahl der Personen noch eine andere Rücksicht obwalten. Die „Komödie" enthält das ganze Wissen der Zeit in Form von Belehrungen, die dem Dichter auf seiner mystischen Wanderung ertheilt werden. Um eine Monotonie zu vermeiden, welche auf die Länge ermüdend und langweilig hätte werden können, legt der Dichter die Entwickelungen und Belehrungen nicht immer seinen Führern, sondern den Geistern, denen er auf seiner Wanderung begegnet, in den Mund. Zu diesem Zwecke sah er sich genöthigt, entsprechende Personen auszuwählen. Es hätte sich sonderbar gemacht, wenn irgendein beliebiger Verstorbener die tiefsten Probleme der scholastischen Philosophie und Theologie entwickelt, oder ein Ordensstifter die Geschichte des römischen Adlers erzählt hätte. Daher denn auch die Erscheinung, dass im *Paradies* so wenige Zeitgenossen des Dichters namhaft gemacht werden. Um die dort besprochenen Fragen zu erörtern, mussten natürlich die Hauptvertreter der altchristlichen und mittelalterlichen Theologie

und Philosophie auserkoren werden, wie es im *Paradies* wirklich geschehen ist.

Ferner ist das Gedicht ungemein reich an Orts- wie an Schilderungen der politischen und sittlichen Zustände italienischer Städte und Gebiete, was eben auch die Auswahl der Personen nothwendig bestimmen musste. Nur ein Florentiner konnte Florenz, nur ein Bologneser Bologna, nur ein Sieneser Siena beschreiben. Endlich sind einige Personen offenbar deswegen ausgewählt worden, weil sie besonders geeignet schienen, als Typen ganzer Klassen von Sündern, oder von Büssenden, oder von Seligen hingestellt zu werden. Dieser Gesichtspunkt liegt bei Judas, Brutus und Cassius auf der Hand, lässt sich aber auch bei mancher andern Gestalt mit leichter Mühe nachweisen.

Wir möchten aber freilich nicht behaupten, dass sich damit jede einzelne Personenauswahl ohne weiteres erklären lasse. Manches bleibt auch in dieser Beziehung räthselhaft in dem an Räthseln so überaus reichen Gedichte. Bei Francesca da Rimini zwar ist nicht das auffallend, dass er sie in die Hölle versetzt hat, wol aber das, dass er sie zu einem Typus von lieblicher Anmuth und zarter Weiblichkeit gemacht, zu einem unglücklichen Opfer edler Leidenschaft, das wir bewundern und beneiden, bedauern und bemitleiden, beweinen und entschuldigen. Bedenkt man, dass als sie das unerlaubte Verhältniss unterhielt, sie Gattin und Mutter, ihr Buhle Ehemann und Vater war, so ist rein unbegreiflich, wie ein so strenger Mann solch eine Ehebrecherin auf diese Weise verherrlichen konnte, und noch unbegreiflicher, dass er ihren tapfern Gatten, der nur gethan hatte, was noch heute jeder Mann unter gleichen Umständen thun würde, sofern er auf Ehre etwas hält, einzig und allein um der Rache seiner Ehre willen in die tiefste Hölle verurtheilt hat. Noch räthselhafter ist, dass Dante das „theuere väterliche Bild“ des Brunetto Latini, der ihn in diesem Leben „Tag für Tag belehrte, wie sich der Mensch verewigt“, so furchtbar gebrandmarkt und geradezu ekelhaft gemacht hat. Mag sein, dass Ser Brunetto des wüsten Lasters wirklich schuldig gewesen; mag sein, dass man da und dort etwas davon wusste; aber warum hat Dante denn wie Cham gehandelt, statt dem Beispiele von Sem und Japhet zu folgen?

Thatsache ist nun einmal, dass man von Brunetto's Schande schlechterdings nichts wüsste, wenn sie Dante nicht entblösst und verewigt hätte. Da muss jedenfalls ein Geheimniss dahinter stecken.

Es wäre überflüssig, an diesem Orte noch weitere Beispiele dieser Art anzuführen. Erst eine genaue, auch das Einzelste zur Prüfung herbeiziehende Untersuchung über das von Dante bei der Auswahl der Personen befolgte System, verbunden mit einer genauen Statistik der namhaft gemachten Bewohner der drei jenseitigen Reiche, wird vielleicht dazu beitragen, die Lösung des einen und andern Räthsels zu ermöglichen. Dass in der nach tausend und aber tausenden von Bänden, Dissertationen, Broschüren, Abhandlungen u. s. w. zählenden Dante-Literatur noch keine einzige Arbeit dieser Art sich findet, darf wol als charakteristisch besonders erwähnt werden.

Ihrer überwiegend grossen Mehrzahl nach gehören die Bewohner des Jenseits in Dante's Dichtung Italien an. Wol ist das Gedicht universell, das Epos der Erlösung und zugleich ein alles umfassendes Zeitgemälde. Aber seine Zeit kannte selbst ein Dante in etwas beschränktem Maassstabe und war darauf angewiesen, seine Personen — seine Helden, wenn man will — in den Kreisen zu suchen, die ihm bekannt waren. Mag er auch in Paris, oder gar in Oxford gewesen sein, Frankreichs und Englands wie anderer Völker Land und Leute, Geschichte und Sitten hat er, nach heutigen Begriffen, nur sehr dürftig gekannt. Von den Deutschen wusste er nicht viel mehr, als was er im Tacitus las; danach und etwa nach dem Verhalten der wenigen Deutschen, die er als Krieger und Söldlinge in Italien kennen lernte, hat er die ganze Nation be-, oder vielmehr verurtheilt (vgl. H. X, 21), ein Urtheil, welches um kein Haar besser begründet ist als das des ungebildeten Volks hier in der Schweiz, das ganz Deutschland nach den zahlreichen Stromern beurtheilt, die uns belästigen, und nach den unruhigen und zungenfertigen Köpfen, die sich zu uns flüchten und zum Dank für das Brot, das wir ihnen geben, unser Land mit ihren weltbeglückenden Declamationen verwirren. Diese sind ja nicht das deutsche Volk, sondern nur seine Excremente. Dass Dante nicht blos der erste Dichter,

sondern auch der erste Gelehrte seiner Zeit war, ist gar keine Frage; aber allwissend war er eben doch nicht. Was die Geschichte, die Sitten, überhaupt das ganze Leben seiner Zeit anlangt, erstreckten sich seine Kenntnisse nicht weit über Italiens Grenzen, und wer es sich zur Aufgabe machen wollte, ihm nachzuweisen, dass er zuweilen auf Grund sehr oberflächlicher Kunde geurtheilt hat, der hätte nicht gerade schweres Spiel. Damit glauben wir, so grosses Halloh auch über diese Bemerkungen in Italien und vielleicht auch sonstwo entstehen wird, dem Dichter nicht im geringsten zu nahe zu treten. Gewiss, Dante war ein grosser Charakter, ein grosser Dichter, ein grosser Gelehrter, ein Mann, der seiner Zeit um ein Erkleckliches vorauseilte; aber trotz alledem war er doch noch immer — ein Kind seiner Zeit.

In den damals landläufigen mittelalterlichen Visionen des Jenseits ist der Seher in der Regel ganz allein, mag er nun in Traumgesichten das Jenseits schauen, oder mit Todten sich besprechen und sich bei ihnen über das Jenseits erkundigen, oder aber ins Jenseits entrückt sein und dortige Regionen durchwandern. Eine Reise ohne Gesellschaft ist aber immerhin etwas langweilig. Auch in dieser Beziehung war Dante durchaus schöpferisch, originell, dass er zu einer andern Reiseart griff. Er vollzieht die grosse Reise nicht allein, er hat stets einen, oder zwei, des Weges kundige Begleiter bei sich: Virgil, der auf alle Fragen der Vernunft sehr wohl Bescheid weiss, neben ihm eine Weile Statius, der den Virgil ergänzt, Beatrice, die ihn von den Höhen des Reinigungsberges zur letzten Himmelshöhe geleitet, den heiligen Mystiker von Clairvaux, der ihm zum Anschauen der Gottheit verhilft. Die zwei, Virgil und Beatrice, sind zugleich seine Führer, was nicht sowol mit der Form als mit dem Zwecke des Gedichts zusammenhängt. Aber schon formell hat das Gedicht durch diese Erfindung an Lebendigkeit und Interesse ungemein gewonnen. Dante fragt und die Führer antworten und belehren ihn; er stellt, gefragt oder im Zweifel, einen Satz hin, spricht eine Meinung aus, und die Führer widerlegen das Irrige und begründen das Richtige. So wird das Gedicht dramatisch lebendig und niemals beschleicht den ernsten Leser auch nur die leiseste Empfindung von Langeweile. Selbst da, wo abstruse, uns

Modernen fern liegende Fragen der scholastischen Philosophie und Theologie erörtert werden, hat der Dichter es verstanden, uns zu fesseln und in Spannung zu halten.

Noch erübrigt, zur Vervollständigung der Betrachtung der Form des Gedichts, auf die Hüter der jenseitigen Regionen den Blick zu richten. Das grause Höllenthor wird von keinem Hüter bewacht; es kann hineinziehen, wer will, sofern er sich durch die entsetzliche Inschrift, die ihm verkündet, er solle beim Eintreten jedwede Hoffnung fahren assen, nicht abschrecken lässt. Das geöffnete Höllenthor ist dem Virgil entlehnt (*Aen.* VI, 126 fg.), die fürchterliche Inschrift, welche vielleicht die Stelle des Hüters vertreten soll, ist Dante's eigenste Erfindung. Was soll die Inschrift? Die Seelen der Verdammten abschrecken? Müssen sie denn nicht unbedingt da hinein? Wissen sie dann nicht auch ohne Inschrift, dass sie zum ewigen Schmerze und zum verlorenen Volke gehen? Wissen sie nicht schon, dass es für sie keine Hoffnung mehr gibt? Sollte vielleicht die Inschrift den Zweck haben, solche, die nicht dorthin gehören, vom Besuche des Ortes der Sünde und der Qual abzuschrecken? Oder sollte sie vielleicht das Symbol der Gewissensstimme sein, die den Menschen vor der Sünde warnt und ihm das ernste *Principiis obsta* zuruft? ... Auch die Vorhölle hat keinen Hüter, es wäre denn dass die unruhige Fahne dessen Stelle zu vertreten die Bestimmung hätte. Wozu bedürften aber auch feige Taugenichtse eines Hüters? Die bleiben so wie so unthätig und unternehmen nichts, wenn sie nicht dazu angetrieben, gedrängt, gezwungen werden. Wol beneiden sie jedwedes andere Los (H. III, 48), würden also lieber in der untersten Hölle als hier sein. Aber Leute ihres Schlages raffen sich doch niemals auf, strengen sich niemals an, ihre Lage zu ändern. Wozu also ihnen einen Hüter bestellen? Das wäre unnöthiger Luxus, die laufen von selbst schon nicht fort.

Von da an hat jeder Höllenkreis seinen besondern Hüter: Caron, den Höllenfuhrmann; Minos, den Höllenrichter; Cerberos, den Hungerhund mit den drei Mäulern, der die armen Seelen kratzt, zerfleischt und viertheilt; Plutus, den verfluchten Wolf, der so erschrecklich brüllt und den doch niemand versteht; Phlegyas, den Höllensumpffährmann,

der den Seelen ein grauses Willkommen entbietet; die Dämonen und Erinnyen, die den Eingang zur höllischen Feuerstadt zu verhindern suchen; den Minotaurus, das Schandmal von Creta, das in ohnmächtiger Wuth rast; Geryon, das Unthier mit dem spitzen Schweife, das hässliche Bild des Truges; die thurmhohen Riesen, in ihrer Entsetzen erregenden Gestalt; und unten im Centrum und doch in einem Loche die grauenvoll komische Gestalt Lucifer's, des Kaisers dieses Jammerreiches. Und, um das düstere Bild zu vollenden, die Centauren, die zornentbrannten Bestien, die pfeilbewaffnet den siedenden Blutstrom bewachen. Das sind die Hüter des Schmerzenreiches.

Man sieht, mit Ausnahme der Dämonen hat sie der Dichter sämmtlich der griechisch-römischen Mythologie entlehnt. Des langen Geredes über diesen Punkt bedurfte es nicht. Für das ganze katholische Mittelalter waren die heidnischen Götter (nach I. Cor. X, 20) lauter Teufel und Dämonen. Indem sich Dante diesem allgemeinen Glauben der Zeit anschloss und die mythologischen Gestalten zu Höllenhütern machte, gewann er einen bedeutenden poetischen Vortheil. Abstracte Teufelsgestalten liessen sich nicht leicht so genau und so scharf individualisiren, wie diese mythologischen, die er als bereits scharf individualisirt vorfand.

Aber diese Höllenhüter, was haben sie denn da unten eigentlich zu thun? Müssen sie etwa dafür sorgen, dass die Seelen nicht nach höhern Kreisen flüchten und zuletzt gar der Hölle entfliehen? So könnte es scheinen, aber es ist doch nicht so. Nirgends findet sich auch nur die leiseste Spur, dass die verlorenen Seelen nach oben zu dringen strebten; nirgends eine Spur davon, dass den beiden Wanderern der Weg versperrt, oder irgendwie erschwert worden wäre, falls sie hätten zurückkehren wollen. Dagegen machen die Hüter in der Regel Schwierigkeiten, sie weiter nach unten vordringen zu lassen, woraus folgt, dass ihre Aufgabe die ist, die Verlorenen daran zu verhindern, den ihnen angewiesenen Aufenthalt zu verlassen, um zu einem — tiefern Höllenkreise hinabzusteigen.

Das könnte eine Paradoxie scheinen und ist doch vom Dichter wunderbar tiefsinnig beabsichtigt. Die Hölle kennt keine Abwechselung. Zurück streben die Seelen auch nicht,

vielmehr werden sie durch ihre eigene Sündenschwere nach unten gezogen, wie der Stein oder ein anderer Körper durch die Anziehungskraft der Erde. Ein Wandern, und wäre es auch nur immer tiefer und tiefer von oben nach unten, von Kreis zu Kreis und von Stufe zu Stufe würde in dieses Höllenleben Abwechselung bringen und es damit erträglicher machen, wie wir denn, ungeachtet aller Schauer, uns doch willig dazu bequemen, mit dem Dichter die Reise zu machen. Aber in der Hölle ist jede Situation eine ewige, und diese furchtbare Monotonie macht die entsetzlichen Höllenqualen noch unausdenkbar entsetzlicher. Beneiden die Feiglinge in der Vorhölle jedwedes andere Los, so würden sie selbstverständlich gern weiter hinab und tiefer unten das Los schwärzerer Seelen theilen. Aber auch das mag nicht sein! Ewig, ewig der ruhelosen Fahne nachlaufen, ewig, ewig von Bremsen und von Wespen gestochen werden! Aber auch in anderer Beziehung erkennt man, dass die Höllenhüter die Aufgabe haben, die Verlorenen daran zu verhindern, den ihnen angewiesenen Kreis zu verlassen und weiter nach unten vorzudringen. Die Sünde strebt, ihrer Natur nach wie ihrem Wesen, nach unten, nach der möglichsten Nähe ihres Urhebers, und gerade darin erweist sich ihre furchtbare Macht, dass sie den Menschen immer weiter treibt, bis er zu einem Teufel geworden ist. Der Bösewicht findet seine Lust darin, immer neue und schwärzere Unthaten zu vollführen. Daher das natürliche Streben der gesammten Höllenwelt, in die Nähe des Höllenfürsten sich zu drängen. Allein wie der Baum fällt, so bleibt er liegen. Die ewige Verdammniss kennt gar keinen Fortschritt, selbst im Bösen nicht. Nur der Zunahme ihrer Qualen bei der Auferstehung des Leibes sehen die Verdammten entgegen, ein bei Dante öfters wiederkehrender Gedanke.

Strebt das Böse wie das Wasser nach unten, so strebt das Gute wie die Feuerflamme nach oben. Jenes sehnt sich nach der Nähe des Teufels, dieses nach der Nähe Gottes. Daher findet im Purgatorium das Umgekehrte statt. Waren die Höllenhüter Teufel und Dämonen, so sind die Hüter der Kreise des Purgatoriums Engel Gottes. Schrien jene mit Flüchen die Seelen an, so ermuntern sie diese mit Hymnen und Seligpreisungen. Verhinderten jene die Ver-

dammten, ihren Kreis zu verlassen, und zwangen sie zur grausen ewigen Monotonie, so spornen diese liebevoll die Seelen an und laden sie, sobald sie geläutert sind, ein, weiter nach oben, nach der beseligenden Gottesnähe vorzudringen. Eine genaue Vergleichung zeigt, dass das Purgatorium selbst in Einzelheiten den diametralen Gegensatz zur Hölle bildet.

Die Hüter der Kreise des Purgatoriums sind Engel. Ebendarum sind es keine individualisirten Gestalten. Aetherische Wesen, die wir in der Regel nicht einmal sehen, sondern nur ihre holdselige Stimme vernehmen und das heilverkündende Wehen ihrer Flügel spüren. Selbst der Pförtner am Eingangsthor des eigentlichen Purgatoriums ist nicht eine individualisirte Gestalt. Wir können ihn nicht so recht anschauen, denn sein Antlitz leuchtet wie die Sonne, sodass wir es nicht tragen können. Wir sehen nur das flammende Schwert in seiner Hand, sein aschfarbiges Kleid, darunter er die zwei Schlüssel hervorzieht, und hören seine Worte, so ernst und doch so voll himmlischer Milde. Nur der Hüter des Vorpurgatoriums ist eine sehr individualisirte Gestalt: Cato der Jüngere, der Selbstmörder von Utica.

Was ist nicht alles über den Umstand geschrieben worden, dass Dante den Heiden, den Selbstmörder zum Wächter des Purgatoriums gemacht hat! Vorerst ist zu beachten, dass Cato nicht was man so nennen könnte ein gemeiner Selbstmörder ist. Er hat freiwillig dem Leben entsagt, weil er nur als freier Mann leben konnte und wollte. Trotz dieser That hat ihn das gesammte Alterthum sehr hoch geachtet und verehrt. Das haben auch mehrere Kirchenväter gethan und die Verehrung hat sich derart auf Dante vererbt, dass er ihn sogar für den würdigsten Menschen erklärt, der als ein Abbild Gottes auf Erden gelten könnte: „Welcher Mensch war würdiger Gott zu bezeichnen als Cato? Gewiss keiner“ (*Gastmahl* IV, 28). Auch sonst spricht Dante von Cato mit Achtung und Bewunderung. „O hochselige Brust des Cato, wer wird so vermessen sein, von dir zu sprechen? Fürwahr, auf eine grössere Art kann man nicht von dir sprechen als schweigen und dem Hieronymus folgen, wenn er in der Vorrede der Bibel, da, wo er den Paulus berührt, sagt, dass es besser ist zu schweigen

als wenig zu sagen. Gewiss muss es einleuchten bei der Erinnerung an das Leben dieser und anderer göttlicher Bürger, dass nicht ohne einiges Licht der göttlichen Güte, ihrer guten Natur hinzugefügt, so wunderbare Thaten geschehen sind. Und es muss einleuchten, dass diese Ausgezeichneten Werkzeuge waren, mit welchen die göttliche Vorsehung im römischen Reiche schaltete, wo mehrmals der Arm Gottes gegenwärtig zu sein schien" (*Gastmahl* IV, 5; vgl. ebd. III, 5; IV, 6. 27; *Mon.* II, 5). Dass nun Dante den „göttlichen Bürger" Cato nicht in die Hölle versetzen wollte und konnte, leuchtet ein; desgleichen, dass er ihn in seinem Weltgedichte nicht mit Stillschweigen übergehen mochte. Wohin sollte er ihn denn versetzen? In den Himmel? Dagegen wehrte sich seine christlich-kirchliche Anschauung. In einen der sieben Kreise des Purgatoriums? Aber in welchen? Welcher der sieben Todsünden hatte sich denn Cato schuldig gemacht? Nicht einmal des Stolzes, denn nicht aus Stolz, sondern aus reiner Liebe zur Freiheit war er zum Selbstmörder geworden. Dante hat also, was man bisher vollständig unbeachtet liess, indem er Cato zum Hüter und Wächter des Purgatoriums machte, den Selbstmörder verurtheilt, furchtbar streng verurtheilt. Da, noch unterhalb der Büsserregion, muss er die Jahrtausende hindurch wartend seines Amtes walten bis zum jüngsten Tage. Ein anderer Ahasverus, muss er warten, bis der Herr wiederkommt. Alle andern begnadigten Seelen, Millionen und Milliarden, läutern sich in kürzerer oder längerer Frist und gehen dann ein zu des Himmels Wonnen, um dort in seliger Glorie den Tag der Auferstehung und des letzten Gerichts zu erwarten: aber dem Cato bleibt der Himmel bis dahin verschlossen. Die Jahrtausende hindurch sieht er, ein neuer Moses auf dem Berge Nebo, das gelobte Land, die Heimat der Seele nur von fern, ohne selbst einziehen zu können. Sie kommen von Süden und von Norden, von Osten und von Westen die Begnadigten alle; nach einer Zeit, die im Verhältniss zur Ewigkeit nur ein Augenblick und noch weniger ist, vernehmen sie den beseligenden Ruf: „Kommt, ihr Gesegneten meines Vaters, ererbet das Reich, das euch bereitet ist von Anbeginn der Welt" (Matth. XXV, 34; vgl. F. XXVII, 58); aber dem göttlichen Bürger von Utica

wird niemals dieser Ruf entgegentönen bis zur Vollendung der Zeiten. Und man wundert sich, dass Dante den Cato zum Wächter des Purgatoriums gemacht? Ja, eine wunderbare Strenge, mit welcher der Dichter den von ihm so verehrten Mann gerichtet hat! Von allen, die selig werden, ist Cato der allerletzte! Dann aber, am grossen Tage, aber dann erst, wird die Hülle, die Cato in Utica liess, hell glänzen und dann erst geht er ein zu den Wonnen des Paradieses.

Vom letzten Kreise des Purgatoriums an finden sich keine Wächter und Hüter mehr, denn dass Matelda dieses Amt im irdischen Paradiese verrichte, lässt sich um so weniger annehmen, als gar nichts darauf deutet, sie vielmehr ganz offenbar nur um Dante's willen da ist. Man könnte vielleicht erwarten, hier die Cherubs mit der Flamme des zuckenden Schwertes zu finden, welche Gott östlich vor den Garten Edens stellte, den Weg zum Baume des Lebens zu bewahren (*Genes.* III, 24). Sie kommen aber da nicht vor und sind wahrscheinlich in den zwei Engeln zu suchen, welche herabschweben und das liebliche Seitenthal des Purgatoriums gegen die Schlange beschützen, die sich einzuschleichen sucht (F. VIII, 25 fg.). Nach seinem System konnte überhaupt Dante keine Wächter und Hüter jenseits der Büsserregion mehr auftreten lassen. Denn wenn die Seele den siebenten und letzten Kreis des Purgatoriums verlässt, ist ihr Wille frei, gerade und gesund (F. XXVII, 140), also mit dem Willen Gottes übereinstimmend. Daher bedarf es keiner Hüter mehr, und demgemäss kommen weder im irdischen noch auch im himmlischen Paradiese keine solchen mehr vor.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 3.

Nach dem Gesagten dürfte über den, den modernen Menschen etwas fremdartig anmuthenden Titel des Gedichts kaum noch etwas zu bemerken sein. Uebrigens vgl. Fil. Rosa Morando, *Delle cagioni per cui Dante abbia voluto a questo suo Poema dare il titolo di Commedia;* zuerst erschienen in der Zatta'schen Prachtausgabe des Gedichts (Vened. 1757), und dann öfters abgedruckt; am leichtesten zugänglich in der Paduaner Ausgabe der Div. Com. von 1822, Vol. V, S. 393 fg. — Domenico de' Rossetti, *Perchè Divina Commedia si appelli il Poema di Dante. Dissertazione di un Italiano* (Mail. 1819).

Die Dante'sche Topographie der drei jenseitigen Reiche hat gar viele

Federn in Bewegung gesetzt, und ob nun die Frage, welche glücklicherweise keine brennende ist, durch Agnelli zur Ruhe gekommen, ist noch abzuwarten. Viele Ausgaben und Uebersetzungen sind mit Grundrissen und Plänen von Hölle, Fegefeuer und Himmel versehen (für deutsche Leser die der Uebersetzung von PHILALETHES beigefügten besonders zu empfehlen). Unter den zahlreichen hierher gehörigen Specialarbeiten sind zu erwähnen: ANTONIO MANETTI, *Dialogo circa al sito, forma et misure dello Inferno di D. Al.* (Flor. 1506); abgedruckt bei GIGLI, *Studi* (ebd. 1855), S. 40—132. — PIERFRANCESCO GIAMBULLARI, *Del sito, forma et misura dello Inferno di Dante* (Flor. 1544). — DERS., *Del sito del Purgatorio*, in dessen *Lezzioni* (Flor. 1551), S. 5—41. — Gegen MANETTI schrieb VELLUTELLO in seinem Dante-Commentar; für MANETTI trat der damals noch junge GALILEO GALILEI auf: *Due lezioni intorno la figura, sito e grandezza dell' Inferno di Dante lette nell' Accademia Fiorentina*, zuerst veröffentlicht von GIGLI, a. a. O., S. 1—39, dann in *Opere complete di Galileo Galilei* ed. ALBÈRI, Vol. XV (Flor. 1856), S. 13—44. — G. DEL ROSSO, *Breve trattato sopra la forma, posizione e misura dell' Inferno di D. Al.*, zuerst erschienen in der kostbaren Prachtausgabe der Div. Com. (Flor., Ancora 1817—19), IV, 1 fg.; am zugänglichsten in der genannten paduaner Ausgabe V, 417—26. — M. G. PONTA, *Posizione e disposizione dell' Inferno di D.*, in seinen *Opere su Dante* (Novi 1846), S. 264—75. — AD. BORGOGNONI, *Del sesto Cerchio dell' Inferno dantesco* (Bologna 1863). — N. BAROZZI, *Sul sito, forma e grandezza dell' Inferno, e sul sito e forma del Purgatorio e del Paradiso;* bildet den ersten Anhang zu seinem Werke: *I Codici di D. Al. in Venezia*, 2 vol. (Vened. 1865). — FR. GREGORETTI, *Quattro tavole che rappresentano in grande scala l' Inf. e il Purg. e il Parad. della D. C. con la relativa descrizione* (Vened. 1865). — FIL. VEDOVATI, *Illustrazioni al Prospetto cronologico della D. C.* (Vened. 1868). — K. WITTE, *Dante's Weltgebäude*, in den *Dante-Forsch.* II, 161—82. — L. A. MICHELANGELI, *Sul disegno dell' Inferno dantesco. Studio* (Bologna 1886). — C. BERTACCHI, *Dante geometra. Note di geografia medioevale a proposito della nuova topocronografia della D. C.* (Turin 1887). — Ein sehr brauchbarer Atlas der drei Reiche von dem Herzog von Sermoneta, MICHELANGELO CAETANI, *La Materia della D. C. dichiarata in VI tavole* (Rom 1855, 2. Aufl. 1872); neue, verkleinerte und darum weniger brauchbare Ausg. 1882. — Alles weit übertreffend, die bisherigen Ansichten darstellend und kritisch prüfend GIOVANNI AGNELLI, *Topo-Cronografia del Viaggio Dantesco con XV tavole* (Mail. 1891). Der prächtige Quartband ist leider theuer (16 francs) und nur in 400 Exemplaren gedruckt.

Auch über Dante's Strafrecht besitzen wir eine ganze Literatur, während man bezeichnenderweise noch gar nicht daran gedacht hat, sein System der Seligkeit irgendwie darzustellen und zu entwickeln. In jener Richtung können zu Rathe gezogen werden: CIRIACO DE' ANTONELLI, *Dei principii di Diritto penale che si contengono nella D. C.* (Neap. 1860). — FR. CARRARA, *Accenni alle scienze penali nella D. C.* in dem Sammelwerke: *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 545—52. — THEODOR PAUR, *Dante's Sündensystem* in HERRIG's *Archiv für das Studium der neuern Sprachen und Literaturen*, XXXVIII. Bd. (Braunschw. 1865), S. 113—30, eine Arbeit, welche, wie alle Arbeiten des Verfassers, durch Gründlichkeit, gewissenhafte Umsicht und saubere Ausführung sich auszeichnet. — HEINR. ABEGG, *Die Idee der Gerechtigkeit und die strafrechtlichen Grundsätze in D.'s Göttl. Kom.*, im *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, I. Bd. (Lpzg. 1867), S. 177—257. — G. B. ZOPPI, *Osservazioni sulla teorica della pena e del premio studiata in Dante* (Verona 1870). — G. TODESCHINI, *Dell' Ordinamento morale dell' Inferno di D.* in seinen *Scritti*

su D. (Vicenza 1872); I, 1—114. — J. Ortolan, *Les Pénalités de l'Enfer de D.* (Paris 1873). — Fed. Gravisi, *Dei Cerchi infernali di D. Studio filosofico e critico sulla graduazione dei peccati e delle pene, come sulla corrispondenza di queste a quelli nell' Inferno Dantesco* (Neap. 1876). — Vinc. Genovesi, *Filosofia della D. C. nella Cantica dell' Inferno. Sguardo sintetico* (Flor. 1876). — K. Witte, *D.'s Sündensystem in Hölle und Fegefeuer*, im *Jahrbuch d. deutschen D.-Ges.*, IV. Bd. (Lpzg. 1877), S. 373—403; wiederabgedruckt *Dante-Forsch.* II, 121—60. — Pietro Tassis, *Peccati e pene nell' Inferno dantesco. Nuove ricerche* (Treviso 1886; 2. Aufl. Mail. 1888); das „Neue“ in dieser kleinen Arbeit ist nicht brauchbar, das Brauchbare nicht neu.

Zusammenhängende Arbeiten über die Bewohner der drei Reiche gibt es nicht; für die unzähligen über einzelne Gestalten vergleiche unsern Commentar zu den betreffenden Stellen. Ueber die Wächter der Höllenkreise: Art. Graf, *Demonologia di Dante*, im *Giornale storico della Lett. ital.*, IX. Bd. (Turin 1887), S. 1—48. Ueber die Engel, Wächter des Purgatoriums: V. di Giovanni, *Gli angeli nella D. C.* in *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 317—32. — Die Literatur über die Führer Dante's registriren wir erst später. — Ueber Cato den Jüngern: Gustav Wolff, *Cato der Jüngere bei Dante*, im *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft*, II. Bd. (Lpz. 1869), S. 225—32. — J. Della Giovanna, *L'allegoria di Catone*, in seinen *Frammenti di Studj Danteschi* (Piacenza 1886). — Olivo Vannucchi, *Catone*, in seinem *Nuovo Commento ai passi più oscuri della D. C.* (Lucca 1886). — A. Bartoli, *Il Custode del Purgatorio* in seiner *Stor. della Lett. ital.*, VI, 1 (Flor. 1887), S. 193—206. — G. Crescimanno, *Dante e il Suicida d' Utica* (Catania 1889). — Den hier und bereits in den *Prolegomeni* ausgeführten Gedanken, dass Dante, indem er Cato zum Wächter des Purgatoriums machte, über denselben ein sehr strenges Gericht vollzogen habe, hat auch Crescimanno auf durchaus selbständigem Wege (als er seine Arbeit herausgab, waren die *Prolegomeni* noch unter der Presse) entwickelt und begründet. Dass nun zwei Forscher, ohne voneinander noch etwas zu wissen, die nämliche Lösung eines Problems gefunden, ist eine Thatsache, welche vielleicht einiges Gewicht zu Gunsten der gefundenen Lösung auf die Wage legen dürfte.

Viertes Kapitel.

Zweck.

Zu wiederholten malen macht Dante im Gedichte selbst darauf aufmerksam, dass seine Verse einen tiefern Sinn bergen, als der Buchstabe lautet (vgl. z. B. H. IX, 61 fg., F. VIII, 19 fg. u. v. a.). Und im *Gastmahl* (II, 1) schreibt er: „Schriften können verstanden und müssen ausgelegt werden vorzüglich in vier verschiedenen Sinnesarten. Der erste Sinn heisst der buchstäbliche, welcher nicht über den eigentlichen Buchstaben hinausgeht.... Der zweite heisst der allegorische und ist derjenige, welcher unter der Hülle dieser Fabeln verborgen liegt und eine unter

schöner Lüge versteckte Wahrheit ist.... Der dritte Sinn heisst der moralische und dies ist derjenige, welchem die Leser eifrig nachgehen müssen mit Achtsamkeit auf die Schrift, zu ihrem eigenen und ihrer Schüler Nutzen.... Der vierte Sinn heisst der anagogische, d. h. der Uebersinn und findet statt, wenn eine Schrift geistig ausgelegt wird.“ Als Beispiel führt er den Vers (Ps. CXIV, 1) an: „Als Israel aus Aegypten zog, Jakob's Geschlecht aus fremdem Volke: ward Juda heilig und frei.“ Das sei buchstäblich wahr und richtig; aber ebenso wahr und richtig sei der allegorische Sinn, der darin liege, nämlich dass die Seele, nachdem sie die Sünde ausgezogen hat, heilig und frei wird. Ganz demselben Gedanken begegnen wir auch in dem Schreiben an Can Grande (Kap. 7), auch hier wieder mit dem nämlichen Beispiel erläutert. Dieses Beispiel kann das eigentliche Programm der *Divina Commedia* genannt werden, indem das Gedicht eben zeigt, wie der Mensch dadurch frei und rein wird, dass er die Sünde verlässt, was aus der Stelle F. XXVII, 140—42, ganz unzweifelhaft sich ergibt.

Wir sahen, dass Dante für sein Gedicht die damals so geläufige Form der Vision gewählt hat. Klar ist es aber, dass ihm die Vision nicht Selbstzweck, sondern nur Mittel zum Zweck ist, die schöne Fabel, um seine Worte zu gebrauchen, unter welcher die Wahrheit verborgen ist.

Und welches ist diese Wahrheit? Welches der Zweck und somit der Grundgedanke des Gedichts?

Die ursprüngliche Absicht des Dichters war, wie das *Neue Leben* unzweifelhaft macht, seine verklärte Jugendgeliebte zu feiern und zu verherrlichen. Ein Glück für seinen Nachruhm, ein grösseres für die Nachwelt, dass er nicht sofort an die Ausführung seines Plans gegangen ist; denn damals hätte er noch keine *Divina Commedia* schreiben können. Durch die Erfahrungen des Lebens in den langen und ereignissreichen Jahren, welche zwischen dem redactionellen Abschluss des *Neuen Lebens* und dem redactionellen Beginn der *Commedia* liegen, erfuhr sein ursprünglicher Plan eine gewaltige Erweiterung. Die Verherrlichung der reinen, früh verstorbenen Jungfrau ist nicht vergessen worden: sie erscheint im Gedicht wieder als die einstige reale Geliebte, zugleich aber als erhabenes Symbol, letzteres

so vorwaltend, dass man wol hin und wieder geglaubt hat, an ihrem hehren Bilde liessen sich gar keine Züge irdischer, menschlicher Realität wahrnehmen. Aber die Verherrlichung Beatrice's ist jetzt zu einem Nebenzweck geworden, einem unendlich umfassendern und erhabenern Zwecke untergeordnet.

In dem Widmungsschreiben an Can Grande heisst es (Kap. 15): „Der Zweck des Ganzen und der einzelnen Theile könnte vielfach sein, nämlich ein naher und ein entfernter. Sehen wir aber von einer genauen Erforschung ab, so ist kurz zu sagen, dass der Zweck des Ganzen und der einzelnen Theile ist, die Lebendigen in diesem Leben aus dem Zustande des Elends herauszuführen und zu dem Zustande des Glücks zu geleiten.“ Das ist also der Hauptzweck des Gedichts, wobei aber ausdrücklich auch auf Nebenzwecke aufmerksam gemacht wird, die dem Hauptzweck untergeordnet sind. Solche sind in erster Linie die Verherrlichung der Beatrice, dann wol auch die Absicht, einigen Städten und einzelnen Machthabern ernste Lectionen zu ertheilen, schwere Probleme der damaligen Wissenschaft zu erörtern und, vielleicht nicht der letzte Nebenzweck, durch erworbenen Dichterruhm die Thore der geliebten Vaterstadt sich wieder zu öffnen. Aber das sind alles nur Nebenzwecke, welche ganz in den Hintergrund treten dem Hauptzweck gegenüber, welcher die Erlösung im allerumfassendsten Sinne dieses Wortes ist.

Allerdings ist es leicht möglich, dass Dante den Brief an Can Grande nicht selbst geschrieben hat, in welchem Falle wir uns leider nicht auf sein eigenes Zeugniss berufen dürften. Dafür haben wir aber das Zeugniss aller alten Ausleger bis Ende des 18. Jahrhunderts, welche mit seltener Uebereinstimmung die Erlösung als den Zweck des Gedichts bezeichnen und zum Theil nahezu wörtlich dasselbe sagen, was wir im Widmungsschreiben lesen. Und, was noch mehr sagen will, das Gedicht selbst, wie es nun einmal vorliegt, weist von Anfang bis zu Ende auf diesen Zweck hin und Dante erklärt darin ganz ausdrücklich, dass seine Vision das Heil der sündigen und eben deshalb unglücklichen Welt bezwecke (F. XXXII, 103). Die modernen Streitigkeiten darüber, ob der Hauptzweck des Gedichts

ein politischer, oder ein sittlicher, oder ein religiöser sei, haben ihre Quelle einfach darin, dass der moderne Mensch eine grosse Kluft befestigen will zwischen Dingen, die für den mittelalterlichen Menschen und so auch für Dante eine grosse Einheit bildeten. War sein Zweck die Erlösung der Menschen aus dem Elende und ihre Leitung zum Glücke, so musste das Gedicht religiös und ethisch und politisch in einem sein.

Was ist Menschenglück nach Dante's Begriffen und Anschauungen? Ein friedliches, geordnetes Leben in der Zeit, Himmelswonne in der Ewigkeit. Die göttliche Vorsehung, sagt er (*De Mon.* III, 15) „hat dem Menschen zwei Zwecke bestimmt, nach welchen er zu streben hat, nämlich das Glück des diesseitigen Lebens, welches in der Uebung der eigenen Kraft besteht und durch das irdische Paradies versinnbildlicht ist, und die Seligkeit des ewigen Lebens, welche in dem Genusse des Anschauens Gottes besteht, wohin wir durch eigene Kraft nicht gelangen können ohne den Beistand des göttlichen Lichtes. Diese Seligkeit wird durch das himmlische Paradies zu verstehen gegeben. Zu diesen Seligkeiten muss man nun, wie zu verschiedenen Schlusssätzen, durch verschiedene Mittel gelangen. Denn zu der ersten gelangen wir durch philosophische Unterweisung, sofern wir derselben folgend nach den sittlichen und intellectuellen Kräften handeln; zur zweiten aber durch geistliche Lehre, welche die menschliche Vernunft übersteigt, wenn wir, derselben folgend, handeln in Gemässheit der theologischen Tugenden, die da sind: Glaube, Liebe, Hoffnung.

„Diese Endziele und Mittel nun werden uns allerdings vor Augen gehalten, jene durch die menschliche Vernunft, die uns die Philosophen vollständig erschlossen haben, diese durch den Heiligen Geist, welcher durch die Propheten und heiligen Schriftsteller, durch Gottes mitewigen Sohn und durch dessen Jünger, die übernatürliche zu unserm Heil nothwendige Wahrheit uns geoffenbart hat. Aber die menschliche Begierde würde sie hintansetzen, würden die Menschen nicht, wie Rosse, die in ihrer viehischen Unvernunft umherschweifen, auf dem Wege durch Zaum und Gebiss gebändigt werden. Daher bedurfte der Mensch einer doppelten Leitung, dem zwiefachen Zwecke gemäss, nämlich

des Papstes, welcher der Offenbarung gemäss das Menschengeschlecht zum ewigen Leben, und des Kaisers, der es nach philosophischen Lehren zum zeitlichen Glücke führte."

Hier haben wir den Hauptschlüssel zum Verständniss der Idee des Gedichts. Wir sehen in demselben einen Pilger, der zuerst zum irdischen Paradies gelangt. Das irdische Paradies ist aber, nach Dante's ausdrücklicher Erklärung, das Symbol irdischen Lebensglückes, woraus von selbst folgt, dass das Gedicht zeigen will, auf welchem Wege der Mensch zur Glückseligkeit des irdischen Lebens gelange. Zugleich sehen wir im Gedichte einen Pilger, der bis zum höchsten Himmel, dem Sitze der Gottheit vordringt, und da das himmlische Paradies, wie wir soeben aus Dante's eigenem Munde hörten, das Symbol der ewigen Seligkeit ist, so folgt daraus, dass das Gedicht zugleich zeigen will, wie der Mensch überhaupt die ewige Seligkeit erlangt. Der Pilger in der Dichtung wandert aber nicht allein; zum irdischen Paradies führt ihn Virgil. Da nun das irdische Paradies das Symbol des irdischen Lebensglückes ist und nach Dante's klarer Auseinandersetzung der Kaiser es ist, der das Menschengeschlecht zur irdischen Glückseligkeit zu führen hat, so folgt daraus mit absoluter Nothwendigkeit, dass Virgil das Symbol des Kaisers, abstracter ausgedrückt: des römischen Weltkaiserthums nach Dante's idealer Auffassung desselben ist. Will man die Sache verallgemeinern, so kann man etwa sagen, Virgil ist das Symbol der weltlichen Obrigkeit. Zum himmlischen Paradiese wird der Pilger im Gedicht durch Beatrice geleitet. Dante hat uns nun belehrt, dass das himmlische Paradies, das Jerusalem droben, die Seligkeit des ewigen Lebens abbilde, zu welcher den Menschen zu führen die Aufgabe des Papstes sei. Daraus folgt, gleichfalls mit absoluter Nothwendigkeit, dass Beatrice einzig und allein das Symbol des Papstes, abstracter ausgedrückt: des Papstthums nach idealer Dante'scher Auffassung sein kann. Will man auch hier verallgemeinern, so kann man sagen, Beatrice ist das Symbol der geistlichen Autorität. Das ist die Summe; alles andere ist Null.

Null und nichtig und nutzlose Phantasieübungen alle die vielen, zahllosen Dissertationen, Untersuchungen und Elucubrationen älterer, neuerer und neuester Zeit über die

allegorische Bedeutung von Dante's Führern, auf welche wir an diesem Orte uns gar nicht einlassen würden, auch wenn der Zweck dieses Werkes und der zu unserer Verfügung stehende Raum die ebenso langweilige als weitläufige Erörterung gestatteten. Wir haben in dieser Beziehung Dante's eigene Erklärung, das genügt uns vollständig, und dabei wird es wol auch weiterhin, allem gelehrten und ungelehrten Geschwätze ungeachtet, sein Bewenden haben.

Die Frage, warum denn Dante gerade Virgil zum Symbol des idealen weltlichen und Beatrice zum Symbol des idealen kirchlichen Regiments gemacht, ist im Grunde eine müssige. Der Dichter konnte nach Belieben seine Wahl treffen und brauchte nach seinen künftigen Auslegern gar nichts zu fragen. Beatrice's Wahl ist ausschliesslich aus persönlichen Gründen erfolgt. Durch diese Wahl, durch die Rolle, welche er ihr zugetheilt, hat Dante das am Schlusse des *Neuen Lebens* gegebene Versprechen, von Beatrice zu sagen, was noch von keinem sterblichen Weibe gesagt worden, auf das glänzendste gelöst. Auch Virgil's Wahl ist zunächst durch persönliche Motive bestimmt worden. Dem Studium seiner Werke verdankte Dante seine dichterische Bildung, weshalb er ihn denn auch seinen Meister und Musterschriftsteller nennt, aus dem er den schönen Stil, der ihm Ruhm erworben, geschöpft (H. I, 85 fg.), und von der *Aeneis* bezeugt er, dass er sie ganz und gar kannte (H. XX, 114), was doch wol den Sinn hat, dass er sie vollständig auswendig gelernt, was nur dem unglaublich scheinen kann, der über die moderne Vielleserei die wahre Concentration des Geistes gar nicht kennt. Hatte nun Dante in der Beschäftigung mit der Poesie im allgemeinen und mit Virgil insbesondere Seelenfrieden und somit ein gewisses irdisches Glück gefunden, so lag es nahe, den Meister, durch den er tiefer in die Poesie eingeführt worden, als den Urheber seines Glücks zu verehren und zum Führer zum irdischen Paradiese zu erküren. Dazu eignete sich Virgil als Sänger der Gründung des römischen Weltreiches, als Zeuge für den Beruf, das Amt und die Macht des römischen Kaisers, sowie als Vorahner und unbewusster Verkünder des Christenthums, ganz besonders für das Amt, welches ihm Dante im Gedichte anweist, wozu noch kommt, dass, wenn Virgil in der Vor-

stellung des Mittelalters einerseits zum Zauberer, er andererseits in ebenderselben Vorstellung zu einem Idealmenschen geworden war, welcher nicht blos als der grösste Gelehrte, sondern auch als die reinste Seele des Alterthums galt.

Dante's Gedicht verfolgt also den Doppelzweck, die Menschen zum äussern und zum innern, zum zeitlichen und zum ewigen Glücke zu führen, und daraus ergibt sich, dass es nicht ein politisches, nicht ein ethisches und auch nicht ein blos religiöses Gedicht ist, sondern das alles zugleich in höherer Einheit. Hierzu kommt aber auch noch ein anderes Element, das persönliche. Wol ist die *Divina Commedia*, weil in weit umfassenderm Sinne das Gedicht von der Menschenerlösung als Klopstock's „Messias" und Milton's „Verlorenes und wiedergewonnenes Paradies", die universellste unter allen Dichtungen aller Zeiten und Völker. Zugleich ist sie aber auch, was beinahe wie ein Selbstwiderspruch erscheinen könnte, die allerindividuellste und subjectivste. So subjectiv wie Dante ist wol noch niemals ein grosser Dichter verfahren. Er selbst ist der Hauptheld der Epopöe, er der Mensch, welcher aus dem Elend des Jammerthals (vgl. H. I, 14; XV, 50) erlöst und von treuen Führern zur Glückseligkeit des zeitlichen und des ewigen Lebens geführt wird. Er selbst ist das Centrum, um welches sich das ganze ungeheuere Gebäude des Gedichts dreht. Um seinetwillen steigt Beatrice herab aus Himmelshöhen und besucht die Pforte der Todten; um seinetwillen verlässt Virgil den Limbus und eilt zu seiner Rettung; ihm stehen die Seelen Rede und Antwort, ihm geben sie die erwünschte Auskunft, er ist es, der von den Geistern und von Virgil und von Statius und von Matelda und von Beatrice und von den Seligen im Himmel über allerlei Fragen und Probleme der Zeit und der Ewigkeit Belehrung empfängt. Wol ist er im Gedichte nicht blos ein Mensch, sondern der Mensch, der Repräsentant des ganzen im Elend sich befindenden, nach Erlösung und Glück seufzenden Menschengeschlechts. Doch ist er zugleich das Individuum, dieses eine, bestimmte, das von seiner Vergangenheit, bald sich rechtfertigend und bald sich anklagend berichtet, das seiner Ahnen, Freunde und Feinde gedenkt und es für wichtig genug erachtet, auch Speciali-

täten aus seinem Leben mit einzuflechten. Daher sind im Gedichte ein individuelles und ein universelles Element zu unterscheiden. Mancherorts ist die Unterscheidung eine leichte. Wenn Dante von seinem Verhältniss zu Brunetto Latini, zu Forese Donati, zu Dichtern und Tonkünstlern spricht, wenn er der Löcher in seinem schönen Sanct Johannes, deren eins er einmal um ein Kind zu retten gebrochen, oder der Lanzenknechte gedenkt, die er aus Caprona's Burg ziehen sah, wenn er zu wiederholten malen seine Verbannung sich vorausverkünden lässt, so ist es klar, dass wir hier rein Individuelles vor uns haben. Nicht selten dagegen sind die beiden Elemente derart zusammengeschmolzen, dass eine Unterscheidung zwischen Universellem und Individuellem unmöglich ist. So gleich im Anfang, bei der Grundallegorie des Gedichts. Gewiss ist der im Walde verirrte Dichter, der den sonnenbeschienenen Hügel besteigen will, aber daran verhindert wird durch die drei Thiere und dann durch ihm unverhofft zuvorkommend dargebotene Hülfe gerettet wird, das Bild oder Symbol des Menschen überhaupt, der dem Elend entrinnen möchte, es aber nicht kann ohne den Beistand der zuvorkommenden Gnade. Wer sollte es aber in Abrede stellen, dass auch in dieser Grundallegorie zugleich ein individuelles Element enthalten ist und dass Dante Erfahrungen seines äussern und innern Personenlebens in allegorischer Form hier schildert? Umgekehrt ist es unzweifelhaft, dass die ergreifende Scene bei Dante's Wiedersehen und Aussöhnung mit seiner verklärten Beatrice sehr individuellen Charakters ist. Nicht minder unzweifelhaft ist es aber, dass diese nämliche Scene, wie überhaupt die ganze erhabene Schlussvision des Purgatoriums, zu dem Universellsten gehört, was die Poesie jemals hervorgebracht hat.

Da die Grundallegorie, wie sie in den zwei ersten Gesängen des Gedichts enthalten ist, das eigentliche Thema bildet, welches dann im Gedichte selbst nach allen Seiten entwickelt und ausgeführt wird, bewegen sich naturgemäss die Gegensätze in der Auffassung des Ganzen vorzüglich um die Erklärung dieser beiden ersten Gesänge, denn hier muss in allererster Linie der Zweck, die Grundidee der Gesammtdichtung gesucht und festgestellt werden. Bei den

alten Auslegern finden wir nun eine überraschende Einigkeit, wobei aber freilich einzuräumen ist, dass kein einziger in seiner Erklärung das volle Verständniss des Ganzen und des Einzelnen darstellt (vgl. PAUR, *Das früheste Verständniss* u. s. w., S. 56), und dass sie alle nur den einen, allerdings vorwaltenden Zweck, den ethisch-religiösen, erkannt und hervorgehoben haben, während sie den untergeordneten, aber doch nicht zu verkennenden politischen fast gänzlich ausser Acht liessen. Für alle ist Dante der Sünder, welcher im Walde der Laster verirrt nach Erlösung ringt und sie, weil die Grundlaster sich ihm entgegensetzen, nur auf dem Wege der durch die göttliche Gnade bewirkten Zerknirschung und Busse finden kann. Das war alles gewiss ganz richtig, allein es war doch immerhin noch nicht die ganze Wahrheit, und so kann es uns, zumal bei den damaligen politischen Verhältnissen Italiens, nicht Wunder nehmen, wenn seit Dionisi und besonders seit Marchetti die entgegengesetzte Anschauung, dass der Zweck des Gedichts ein rein politischer sei, sich geltend machte und auch Anhänger fand (hierüber vgl. *Proleg.* S. 463 fg.).

Der finstere Wald ist nach den Einen das Bild des Zustandes des Irrthums und der Sünde, nach den Andern der politischen Wirren und Leiden. Allgemein aufgefasst ist der Wald das Symbol menschlichen Elends im umfassendsten Sinne, als inneres und äusseres, geistliches und leibliches Elend. Da aber alles innere, geistige Elend durch Irrthum und Sünde, sehr viel äusseres, leibliches Elend dagegen durch politische Wirren und sociale Uebelstände herbeigeführt wird, so ist der Wald Beides in Einem: der Zustand des Irrthums und der Sünde und aber auch das Symbol der wirren Zustände der Zeit. Der sonnenbestrahlte Hügel ist nach den Einen die Höhe der Wahrheit und der Tugend, nach den Andern der Zustand des Friedens und des Wohlergehens. War aber der Wald das Symbol menschlichen Elends im umfassendsten Wortsinne, so muss der Hügel als dessen Gegensatz das Symbol menschlicher Glückseligkeit, innerer und äusserer, geistiger und leiblicher, sein. Jene, die innere, geistige, kann nur auf dem Boden von Wahrheit und Tugend, diese, die äussere, leibliche, nur im Frieden und bei wohlgeordneten politischen und socialen Zuständen

gedeihen. Daher ist der Hügel Beides in Einem: das Symbol von Wahrheit und Tugend, zugleich aber auch von politischem Frieden und äusserlichem Wohlergehen. Der Dichter, der nach der Höhe strebt, ist also der Mensch, welcher aus dem Zustande des Elends heraus und nach der doppelten Glückseligkeit sich sehnt. Die drei Thiere, welche den Dichter an dem Emporsteigen verhindern, repräsentiren nach den Einen die drei Hauptlaster: Fleischeslust, Hochmuth, Geiz, nach den Andern drei Mächte: das schwarzweisse Florenz von 1300, das stolze Frankreich und das nimmersatte Rom. Beide Auffassungen sind einseitig; zusammenverschmolzen zu einer ergeben sie im allgemeinen so ziemlich das Richtige, obwol man über die genaue Bedeutung jedes einzelnen der drei Thiere, zumal in religiös-ethischem Sinne, das eine und andere bemerken könnte (nach Boccaccio bedeuten sie: Fleisch, Welt, Teufel; nach *Proleg.* 473: Unglaube, Hochmuth, falsche Lehre).

Doch wir haben hier nicht einen Commentar über das Einzelne zu schreiben, sondern nur den Zweck, den Grundgedanken des Ganzen zu entwickeln; zunächst zu zeigen, wie sich dieser Grundgedanke in der Fundamentalallegorie ausspricht. Das Einzelne dem Commentar überlassend, wollen wir versuchen eine Gesammtanschauung zu gewinnen, wobei es erspriesslich scheint, die beiden Elemente, das Individuelle und das Universelle, auseinander zu halten, während sich dagegen die beiden andern, das ethisch-religiöse und das politische Element, sich schlechterdings nicht trennen lassen.

1. Es hat in Dante's Leben bereits vor seinem 35. Altersjahre eine Periode gegeben, da er sich innerlich namenlos elend und äusserlich unglücklich fühlte. Wie es bei ihm so weit gekommen, er selbst vermochte es nicht zu sagen. Wie schlaftrunken hatte er sich seit geraumer Zeit (F. XXIII, 115 fg.) einem sündigen Leben und Treiben hingegeben und zwar dergestalt, dass es ihm in spätern Jahren peinlich war, auch nur daran zurückzudenken (H. I, 6; F. XXIII, 117). Im Jubeljahre 1300, aus was für Gründen und Veranlassungen auch immer, erwachte er aus seinem Schlafe und erkannte, dass er verirrt, geistig und leiblich unglücklich sei. Auch leiblich, denn bei den damaligen Verhältnissen

konnte er sich in der Heimatstadt weder glücklich noch sicher fühlen und in der politischen Thätigkeit keine Befriedigung finden. Als er zur Selbsteinkehr und Selbstschau gekommen, da erkannte er das Elend und die Gefahr seiner Lage und fasste den festen Entschluss, sein Leben ganz anders zu gestalten. Allein so leicht war das nicht, wie er es sich anfänglich gedacht hatte. In politischer Hinsicht mochte er zwar hoffen, indem er seinen ganzen Einfluss geltend machte und die Zeit klug benutzte, in seinem Florenz Ruhe und Frieden zu halten und es zu keinem Krieg zwischen den beiden Parteien kommen zu lassen (H. I, 37—43); aber was vermochte er wider das stolze Haus der Valois, was vollends wider die heimtückische unersättliche Gier der römischen Curie? Noch weniger war es leicht, das höhere, innere Glück zu erlangen. Wol wurde ein Versuch und noch einer und noch einer gemacht (H. I, 36), aber ohne Erfolg; wol hob er seine Augen auf zu den Bergen, von welchen uns Hülfe kommt (Ps. CXXI, 1, vgl. mit H. I, 16 fg.) und kehrte dem frühern Leben den Rücken und erstrebte ein tugendhaftes Leben, den Seelenfrieden, die Herzensruhe, die Versöhnung mit Gott. Aber er schlug dabei einen falschen Weg ein (F. XXX, 130), den Weg der Wölfin (H. I, 95), indem er einer Schule folgte, deren Lehre nicht die göttliche ist (F. XXXIII, 85 fg.). Da hatte er zu kämpfen gegen den Glaubensmangel, der auf Gottes allvermögende Hülfe nicht zu vertrauen vermag, weil er nur sich und die eigene Kraft ins Auge fasst. Da hatte er, der seiner Gelehrsamkeit wegen etwas eingebildete Philosoph (G. VILL., *Cron.* IX, 136), zu kämpfen mit dem Stolz, der da meint, um den letzten Zweck des Menschendaseins zu erreichen, bedürfe es keines höhern Beistandes. Da hatte er gegen die damals so weit verbreitete Lehre des praktischen Materialismus zu kämpfen, der den letzten Zweck des Menschenlebens nicht im Ewigen, sondern einzig und allein im Zeitlichen sucht. So konnte er sich aus seinem Elend gar nicht herausarbeiten; nach jedem Anlauf stürzte er wieder zurück. Aber die Gnade von oben streckt ihm ihre Arme entgegen und kommt ihm zu Hülfe. Die Glückseligkeit des zeitlichen sowol als namentlich des ewigen Lebens muss auf einem ganz andern Wege erlangt werden;

als er bis dahin gemeint, das wird ihm zuerst klar gemacht. Er schwankt, er zagt; darf er diesen Weg einschlagen? Aufgemuntert fasst er seinen Entschluss und geht sofort an die Ausführung.

2. Wir gehen alle in der Irre wie Schafe (Ps. CXIX, 176; Jes. LIII, 6; I. Petr. II, 25); aber schlaftrunken wird der Mensch nicht in der Jugend schon, seltene Ausnahmen abgerechnet, gewahr, dass und wie und wo er sich verirrt hat. Träumend, unbewusst, ohne Absicht und ohne Einsicht ist er vom geraden Wege abgewichen. Erst wenn die Zeit der Jugend vorbei und das Blut kühler geworden ist, pflegt das Erwachen zu erfolgen, und wohl dem, bei welchem es nicht später als auf des Lebensweges Mitte geschieht. Sobald er erwacht ist, sind Wunsch und Bestreben bereits da, den Zustand des Elends zu verlassen und zu dem des Glücks zu gelangen. Das ist indess mit grössern Schwierigkeiten verbunden, als der Einzelne im Anfang gemeiniglich meint. Den äussern Weltgang kann er nicht ändern; er wird darauf angewiesen, geduldig zu warten, bis Gott den Retter, den Windhund senden werde. Im besten Falle kann er, wenn er wie unser Dichter dazu berufen ist, über Personen und Misbräuche strenges Gericht halten. Aber auch seine eigene, kleine, innere Welt vermag er nicht so leicht zu ändern. Ist er dem Rufe der Gnade gegenüber nicht taub und verstockt, strebt er wirklich nach Besserung und nach Erlangung des Heils und somit des innern Friedens und der Seelenruhe, so muss er noch mancherlei Kämpfe gegen innere und äussere Feinde bestehen. Drei Thiere (und hier brauchen wir uns nicht mehr an eines Einzelnen Deutung derselben zu halten; hier können sie sein Augenlust, Fleischeslust und hoffärtiges Wesen, dort Wollust, Stolz und Geiz; hier der Teufel, die Welt und das eigene Fleisch, dort Glaubensmangel, hochmüthiges Selbstvertrauen und falsche Lehren oder Grundsätze) widersetzen sich seinem Austritt aus dem finstern Walde menschlicher Sünde und menschlichen Elends, und es bedarf der Gnadenstimme, die ihn, den Erwachten, anweist, den einzigen Weg der Erlösung einzuschlagen, und ihn aufmuntert und stärkt, wo sein Muth sinkt und das eigene Herz verzagt.

Die Grundallegorie der *Göttlichen Komödie*, wie sie in den beiden ersten Gesängen enthalten ist, zeigt also, wie der Mensch nach seinem Erwachen umsonst danach ringt, zu der Höhe der innern und äussern, geistigen und leiblichen Glückseligkeit zu gelangen, und wie er dies erst dann vermag, wenn ihm die ewige Gnade den einzigen zum Ziel führenden Weg weist.

Und welches ist denn dieser Weg? Wie gelingt es dem Menschen, von dem Zustande des Elends zu dem des Glücks überzugehen? Das ganze Gedicht gibt die Antwort auf diese Frage. Zuerst führt der Weg hinab in die Tiefe, zur Selbsterkenntniss und dann aber auch zugleich zur Erkenntniss der Sünde in ihrem wahren Wesen sowie in ihren traurigen Folgen. Erst nachher führt der Weg die Höhe empor, durch Busse und Läuterung zum irdischen und dann zum himmlischen Paradiese, also zur Glückseligkeit dieses und des ewigen Lebens.

Die Quelle aller zeitlichen und ewigen Unseligkeit ist die Sünde, das Laster in seinen mannichfaltigen Gestaltungen. Und was ist die Sünde, welche Folgen hat sie? Auf diese Frage gibt das Infernum die Antwort: Die Sünde ist Unseligkeit in der Zeit und erzeugt vollendete Unseligkeit in der Ewigkeit. Gott ist der Urquell aller Glückseligkeit; fern von Gott und ihm entfremdet ist der Mensch jedweder Glückseligkeit beraubt. Was ihn von Gott entfernt und entfremdet, das ist die Sünde in ihren hundertfachen Erscheinungsformen. Je schwerer die Sünde, desto grösser die Entfernung von Gott, desto tiefer das Elend. Daher ist Satan, der Ursünder und Urheber aller Sünde, dort an jenem Punkte festgehalten, nach dem sich allerseits die Lasten hinziehen und der im Bereiche alles Seins der von Gott entfernteste Punkt ist. Tiefer zu fallen ist nicht möglich. Ihm sind dann die Sünder mehr oder minder nahe, je nach der Schwere ihrer Schuld, die sie mehr oder minder von Gott entfernt hat. Sie alle leiden, aber was sie leiden, das ist ihre Sünde selbst.

In dem Schreiben an Can Grande heisst es (Kap. 8): „Im allegorischen Sinne ist der Gegenstand des ganzen Werkes der Mensch, je nachdem er vermöge seines freien Willens durch Verdienst oder Unverdienst der belohnenden oder

strafenden Gerechtigkeit unterworfen ist.“ Dazu finden sich am Rande einer alten Handschrift die Worte: „Nach dem allegorischen Sinne handelt also der Autor von dieser Hölle hier, in welchem wir, wie Pilgrime auf der Pilgerschaft, verdienen oder verschulden können.“ Sehr wahr!

Dem nur oberflächlich Beobachtenden liegt die Versuchung nahe, das irdische Glück der Frevler zu beneiden und mit der göttlichen Gerechtigkeit nicht vereinbar zu finden. Dann wird die Ausgleichung im jenseitigen Leben gesucht und, etwa auf Grund von Lucas XVI, 25 und ähnlichen Bibelstellen, die Kluft zwischen Diesseits und Jenseits möglichst weit gemacht und der Wechselgegensatz aufgestellt: Wohlleben hier, Elend dort; Elend hier, Seligkeit dort. So mit wenigen Ausnahmen das ganze Mittelalter; so auch heute noch das gedankenarme und phrasenreiche Pfaffenthum und das philosophisch ungeschulte Volk. Vielleicht gerade darin ist Dante am grössten, dass er in seinem Gedichte von dieser Vorstellung sich gänzlich losgemacht und versucht hat zu zeigen, wie die Sünde ihre Verdammniss in sich selbst trägt und schon hier den Schuldigen zu einem Höllenleben verurtheilt. Dante's Hölle zeigt uns zunächst, in all den so mannichfach gegliederten Qualen, die enthüllte Wahrheit des Innern, streng nach dem Grundsatze (Weisheit XI, 16): „Womit man sündigt, damit wird man gestraft.“ Der Lässige, Laue, Feigling, der nur Genuss in ungestörter gemächlicher Ruhe sucht, versetzt sich dadurch in einen unnatürlichen Zustand, hat nirgends festen Boden unter den Füssen und schwebt gleichsam zwischen Himmel und Hölle, weshalb er wirklich jedes andere Los beneiden muss (H. III, 48), da es immerhin besser ist, etwas Ganzes, als nur Halbes zu sein. Die gemeine, niedere Gesinnung, die nicht kämpfen, nicht streben, nicht ringen, nicht dulden, nicht hoffen mag, ist sich selbst eine Höllenqual. Beständig müssen sich solche Uncharaktere nach dem Winde drehen, der ewig unruhigen Fahne nachspringen, und jede Kleinigkeit, wären es auch nur Insektenstiche, wird ihnen zur unerträglichen Höllenqual, um welche sich nur die verächtlichste Gemeinheit kümmert (H. III, 64—69). Die Glaubenslosigkeit ist die untrennbare Zwillingsschwester der Hoffnungslosigkeit, und wo keine Hoffnung, da ist die Hölle

(H. IV, 42). So sind denn die Bewohner des Limbus zur Hoffnungslosigkeit verurtheilt und erfreuen sich nicht des von oben kommenden Lichtes der Offenbarung, sondern im allerbesten Falle nur des schwachen Lichtes der menschlichen Vernunft.

Sinnliche Leidenschaft ist ein Sturm, der den Menschen ruhelos umherwirft, und darin erleidet er seine Pein. Sieht sie auch ihren Wunsch, wie Paolo und Francesca, erfüllt, nämlich ewige Vereinigung mit dem Geliebten, so gereicht dies zur höhern Qual, wenn die Liebe eine wahre und tiefe war, denn quälender als selbst zu leiden ist, die leiden zu sehen, welche man wahr und tief liebt, ohne ihnen Linderung verschaffen zu können. Dem Schlemmer, dessen Gott der Bauch ist, sind Aufenthaltsort und Situation höllische Strafe. In finsterer, mit Gestank erfüllter Atmosphäre liegen sie da in kothigem Boden auf ihrem Gott, dem Bauche, sich beständig im Kothe wälzend. Wol nicht ohne Absicht hat Dante in diesem Kreise einen einzigen Sünder namhaft gemacht: Ciacco, zu deutsch — Schwein. Der Mammonsdiener ist dazu verurtheilt, auf ewig seinen Mammon, eine unerträglich schwere Last, umherzuwälzen; dem Zornigen ist sein Zorn, dem Hochmüthigen sein Hochmuth, Laster und Qual, Sünde und Strafe zugleich, wie denn hier der Dichter ganz ausdrücklich hervorhebt, dass die Sünde ihre eigene Strafe ist, indem er den Virgil zu Capaneus sagen lässt (H. XIV, 63 fg.): „Darin, dass dein Stolz sich nicht dämpft, bist du am meisten gestraft.“

So kann man alle die Strafarten der Dante'schen Hölle durchgehen, überall findet man, dass die von des Dichters Phantasie mit so wunderbarer Mannichfaltigkeit abgestuften Höllenleiden zunächst die Sinnbilder der Seelenzustände der Sünder, die Ausdrücke der betreffenden Sünden selbst sind und den Zweck verfolgen und auch meisterhaft erreichen, die Sünder in ihrem Wesen, in ihrer wahren, aller trügerischen und verlockenden Larven entblössten Gestalt zu zeigen, womit die endgültige Antwort gegeben wird auf die Frage, was die Sünde eigentlich sei. Zugleich wollte der Dichter zeigen, wohin die Sünde führe. Denn das Gedicht enthält nicht blos die enthüllte Wahrheit des Innern, sondern auch, wenigstens nach der Absicht des Dichters, die enthüllte

Wahrheit des Jenseits, beides in innigster organischer Verbindung. Von einem christlichen Dichter, dessen Dichtung der Form nach eine Schilderung des Zustandes der abgeschiedenen Seelen in der jenseitigen Welt ist, muss man ja unbedingt voraussetzen, dass er an eine unsichtbare Welt des Geistes, an ein unsterbliches Leben, an künftige Belohnung und Bestrafung auch wirklich geglaubt hat. Und wenn er daran geglaubt hat, so hat er doch wol auch über den Zustand der abgeschiedenen Seelen in der jenseitigen Welt reiflich nachgedacht und sind seine Schilderungen als das Resultat seines Nachdenkens hinzunehmen. Manches wurde allerdings durch ästhetische und poetische Rücksichten beeinflusst und bestimmt, hin und wieder wol auch entschieden. So jedenfalls die Topographie und architektonische Gliederung der drei jenseitigen Reiche, die er gewiss selbst nur als die dichterische Hülle betrachtet wissen wollte, da er sich schwerlich die Wohnungen der Verdammten wie der Büssenden in Wirklichkeit so vorstellte, wie er sie zum Zwecke des Gedichts construirt hat. Was aber den Zustand der Seelen im Jenseits betrifft, so geht man schwerlich fehl, wenn man annimmt, dass er ihn wesentlich so geschildert, wie er sich denselben wirklich gedacht hat, wonach das jenseitige Leben nicht etwa ganz etwas anderes, sondern die geradlinige, nicht unterbrochene Fortsetzung des diesseitigen, die Vollendung dessen ist, was im irdischen Leben sich vorbereitet, entwickelt hat; ein Erblühen dessen, was hier keimte; die Erfüllung dessen, was hier gedroht oder verheissen wurde. Dort zerrinnt der Schein, dort sinken die Hüllen, dort werden die verborgenen Schätze gehoben, dort fallen die Schlacken nieder und verfliegt die Spreu. Das reine Licht der Wahrheit, welches hier gleichsam durch den Dunstkreis dieser Erde gebunden war und nicht hindurchzudringen vermochte durch die groben Erdensinne, leuchtet dort wie die helle Mittagssonne und erwärmt entweder die unbekleideten Seelen mit Liebe, oder aber brennt in ihren Wunden wie Feuer. Die Strafen entwickeln sich mit logischer Consequenz aus der Sünde selbst, weshalb denn auch die Verlorenen im Infernum ganz genau dieselben Menschen sind, die sie auf Erden waren, mit den nämlichen Trieben, Neigungen und Leidenschaften, von

welchen sie sich auf Erden bestimmen und beherrschen liessen. Im Gegensatz zu allen seinen sogenannten Vorgängern, ohne Ausnahme, hat Dante keine einzige Strafe geschildert blos um die Phantasie zu erhitzen und Schrecken einzuflössen, sondern nur solche, welche aus dem Wesen der betreffenden Sünde mit naturgesetzlicher Nothwendigkeit sich ergeben. Dass er, ein Kind des Mittelalters, zu dieser auch heute noch philosophisch unanfechtbaren Anschauung sich erhoben, darin ist er wahrhaft gross und steht in seinem Zeitalter einsam, wol auch unverstanden da. Einem Geschlechte, das sich vom Jenseits die abenteuerlichsten Vorstellungen machte, wollte er zeigen, dass Himmel und Hölle eigentlich nur die Poesie des Unsterblichkeitsglaubens sind, dass der Mensch sie schon hier in der eigenen Brust trägt, indem sich im Jenseits nur das fortsetzt und vollendet, was hier begonnen und vorbereitet wurde und es nur eine Seligkeit: Gottseligkeit, und nur eine Verdammniss: Gottlosigkeit, gibt.

Dante's Hölle will also Antwort geben auf die Frage, was die Sünde ihrem Wesen nach sei und welche Früchte sie in Zeit und Ewigkeit reife. Hat nun der Mensch erkannt, dass die Sünde eine Hässlichkeit ist, welche Leib und Seele verunstaltet, zugleich aber auch ein entsetzlich grausamer Folterknecht, der den Sünder in Zeit und Ewigkeit ohne Aufhören martert, so muss die Sehnsucht nach Erlösung in ihm erwachen, sodass er sich um sein Heil besorgt fragt: Was soll ich thun, um von der Sünde frei zu werden? Auf diese Frage Antwort zu geben, das ist der Zweck des Purgatoriums.

Es leuchtet demnach ein, dass die Leiden im Fegefeuer einen ganz andern Charakter haben müssen als in der Hölle. Bestanden sie dort im ewigen Erleiden der Sünde selbst in ihren furchtbaren Folgen, so müssen sie hier in Uebungen bestehen, durch welche die Sünde nicht nur verbüsst und gesühnt, sondern auch mit ihren Wurzeln ausgejätet wird. Daher müssen sich die büssenden Seelen gerade in der Tugend üben, die zu der Sünde, welcher sie gefröhnt, den Gegensatz bildet. So muss der Stolze, der so gern Haupt und Nacken hoch trug, unter schweren Lasten sich daran gewöhnen, demüthig sich zu beugen. Der Neidische, dessen

Auge voll Misgunst auf anderer Glück und Wohlergehen blickte, muss mit gewaltsam verschlossenen Augen seine Sünde abbüssen und sich üben, nicht mehr schel zu sehen, wenn Gott gegen den Bruder gütig ist. Die Zornigen, in einem starken Rauche eingehüllt, ernten allerdings, was sie gesäet, indem „der Rauch ihres Zorns“ zu ihrem eigenen Aufenthalt geworden ist, wie zu ihrer Plage; zugleich üben sie sich in der Tugend der Sanftmuth und der Milde. Die Lässigen üben sich im emsigen Fleisse; die Geizigen und Verschwender lernen, an Händen und Füssen gefesselt auf dem Boden liegend, den Werth des Irdischen richtig schätzen; die Schlemmer üben sich im Entbehren und nur die Wollüstigen werden durch die Glut ihrer Leidenschaft gereinigt. Allen werden sowol abschreckende Beispiele des Lasters als auch aufmunternde Beispiele der Tugend in Erinnerung gebracht, was nur hier einen Sinn hat, wo die Leiden den Zweck der Besserung und Läuterung verfolgen. Auf die Frage, wie denn der Mensch von der Sünde und ihren Folgen frei werde, gibt demnach das Purgatorium die Antwort, einmal, dass sie durch Erdulden entsprechender Leiden abgebüsst, und sodann, dass ihre Wurzel aus dem Herzen ausgerottet werden muss, was durch emsiges Ueben in der Tugend sowie durch die Betrachtung abschreckender und aufmunternder Exempel geschieht.

Auf diesem Wege gelangt endlich der Mensch zum irdischen Paradies, d. h. nach Dante's Deutung zur Glückseligkeit dieses Lebens. Es könnte nun sehr auffallend scheinen, dass Dante's irdisches Paradies eigentlich unbewohnt ist. Man sollte erwarten, hier eine Hütte Gottes unter den Menschen, ein Muster eines geordneten, glückseligen Staates, ein Volk zu finden, an dem man sehen und erkennen könnte, was eigentlich das Wesen der irdischen Glückseligkeit ist. Statt dessen findet der Dichter nur die einsame Matelda, und später erscheint die grossartige mystische Procession, aber auch diese verschwindet bald wieder. Hat sich denn nicht der Dichter einer Inconsequenz schuldig gemacht? Wol hören wir zu wiederholten malen sagen, dass das irdische Paradies der Ort menschlicher Glückseligkeit sei (F. XXVIII, 140; XXX, 75): aber die Glücklichen, wo sind sie denn? Was ist denn und was nützt ein glückliches

Land, wenn es unbewohnt ist? Hat sich denn Dante diese Fragen gar nicht vorgelegt? Doch wohl. Aber die Schwierigkeit liess sich nun einmal nicht beseitigen. Er konnte das irdische Paradies nicht mit im Leibe lebenden Menschen bevölkern, da es nicht im Diesseits, sondern im Jenseits liegt; er konnte es aber auch nicht mit abgeschiedenen Seelen bevölkern, denn die gehen ein, wenn ihre Läuterung vollendet ist, zu der höhern, himmlischen Glückseligkeit, auch abgesehen davon, dass sich abgeschiedene Seelen wol nicht eigneten, als Beispiele der Glückseligkeit dieses Lebens hingestellt zu werden. Ohne Zweifel wurde er aber auch von einem andern Gesichtspunkt dabei geleitet. Seitdem die Sünde eingetreten ist in die Welt, gibt es keine vollkommene irdische Glückseligkeit mehr und was gar nicht ist, das kann auch nicht geschildert werden. Dieser Gedanke dürfte dichterisch in der Stelle (F. XXIX, 22 fg.) zum Ausdruck gekommen sein, wo Dante sagt, er habe sich bewogen gefühlt, Eva's Wagniss zu schelten:

> Weil sie, wo alles Gott Gehorsam zollte,
> Ein Weib, allein, zum Leben kaum erweckt,
> Gar keinen Schleier vor sich dulden wollte;
> Denn hätte sie mit dem sich fromm bedeckt,
> Ich hätte früher schon an diesem Bronnen
> Unsäglich süsse Seligkeit geschmeckt.

Das war wol der Hauptgrund, weshalb Dante, anstatt die irdische Glückseligkeit hier zu schildern, das irdische Paradies unbewohnt sein liess. Nach dem Sündenfall sind die Menschen daraus vertrieben worden, also kann es nicht mehr von Menschen bewohnt sein. Eine Schilderung irdischen Glückes bei wohlgeordnetem Staatswesen finden wir an einem andern Orte, nämlich da wo Cacciaguida das idyllische Gemälde des florentinischen Lebens zu seiner Zeit, im Gegensatz zur spätern Corruption schildert (P. XV, XVI).

Statt der Bewohner, die, wie gezeigt, hier nicht am Platze gewesen wären, haben wir also im irdischen Paradiese nächst Matelda die grossartige Procession der christlichen Kirche, durch welche die göttlichen Veranstaltungen zur Erlösung des sündigen Menschengeschlechts veranschaulicht werden und zugleich gezeigt wird, was dem Menschen zu thun obliegt, um der Erlösung theilhaftig zu werden. Hier vollendet sich auch die Erlösung des mystischen Wanderers,

nachdem er, genau nach den Vorschriften der Kirche, seine Busse vollendet und mit seiner Beatrice sich versöhnt hat.

Im dritten und letzten Theile seines Gedichts, dem Paradies, will Dante ein Bild der Glückseligkeit des ewigen Lebens entwerfen. Es musste die Versuchung nahe liegen, paradiesische Genüsse feinerer Sinnlichkeit in endloser Mannichfaltigkeit und Abwechselung zu schildern und so ein gegensätzliches Pendant zum Infernum zu liefern. Hatten doch selbst die Scholastiker und Mystiker dieser Versuchung zu widerstehen nicht vermocht, so sehr sie sich auch Mühe gaben, ihren Himmel anders, geistiger, würdiger zu gestalten, als das Paradies des Islam. Dante's jüngerer Zeitgenosse Heinrich Suso (1295—1366), der Repräsentant der dichterischen Mystik im Mittelalter, gibt folgende Schilderung himmlischer Seligkeit (*Heinrich Suso's Leben und Schriften*, herausgegeben von M. DIEPENBROCK, Regensburg 1837, S. 203 fg.): „Nun mache dich auf mit mir: ich will dich führen in Betrachtung und will dich einen fernen Blick thun lassen nach einer groben Gleichniss. Sieh ob dem neunten Himmel, der unzählige mal mehr denn hunderttausend mal weiter ist denn alles Erdreich, da ist erst ein anderer Himmel oben, der da heisst Coelum empyreum, der feurige Himmel, also geheissen nicht von dem Feuer, sondern von der unmässigen durchglühenden Klarheit, die er an seiner Natur hat, unbeweglich und unwandelbar: und das ist der herrliche Hof, in dem das himmlische Heer wohnt, in dem mich miteinander lobet das Mettengestirn und jubiliren alle Gotteskinder. Da stehen die ewigen Stühle, umgeben mit unbegreiflichem Lichte, von denen die bösen Geister verstossen wurden, darein die Auserwählten gehören. Siehe, die wonnigliche Stadt glänzt hier von durchschlagenem Golde, sie leuchtet hier von edlen Margarithen, durchlegt mit edlem Gestein, durchklärt als ein Krystall, wiederscheinend von rothen Rosen, weissen Lilien und allerlei lebendigen Blumen. Nun luge selber auf die schöne himmlische Haide. Eia! Hier ganze Sommerwonne, hier des lichten Maien Aue, hier das rechte Freudenthal, hier sieht man fröhliche Augenblicke von Lieb zu Lieb gehen, hier Harfen und Geigen, hier Singen, Springen, Tanzen, Reihen und ganzer Freuden immer pflegen; hier Wunsches Gewalt, hier Lieb ohne Leid in

immerwährender Sicherheit. Nun lug um dich die unzählige Menge, wie sie aus dem lebendigen ausklingenden Brunnen trinken nach aller ihrer Herzensbegierde; lug wie sie den lauten klaren Spiegel der blossen Gottheit anstarren, in dem ihnen alle Dinge kund und offenbar sind. Verstiehl dich noch fürbass und lug, wie die süsse Königin des himmlischen Landes, die du so herzinniglich minnest, mit Würdigkeit und Freuden obschwebet allem himmlischen Heere, geneiget von Zartheit auf ihre Geminnten, umgeben mit den Blumen der Rosen und den Lilien convallium. Sieh, wie ihre wonnigliche Schönheit Wonne und Freude gibt und Wunder allem himmlischen Heere ... wie die lichten Cherubim und ihre Gesellschaft einen lichten Einfluss und Ausfluss haben meines ewigen unbegreiflichen Lichtes, wie die hohen Thronen und Scharen ein süsses Ruhen haben in mir und ich in ihnen ... wie meine auserwählten Jünger und meine allerliebsten Freunde sitzen in so grosser Ruhe und Ehre auf den ehrwürdigen Richtstühlen, wie die Märtyrer scheinen in ihren rosenrothen Kleidern, die Beichtiger leuchten in ihrer grünenden Schönheit, wie die zarten Jungfrauen glänzen in engelischer Lauterkeit, wie alles himmlische Heer hinfleusst in göttlicher Süssigkeit! Eia, wie eine Gesellschaft, wie ein fröhliches Land!“ Schon hier fehlt es nicht an einem sinnlichen Zug, der bei den Scholastikern zuweilen ziemlich stark hervortritt. So preisen strenge Mönche die süsse Wonne und Seligkeit, droben im Himmel an den Brüsten der heiligen Jungfrau zu liegen. Auch Mahlzeiten und Musik und Kleiderpracht und gesellige Freuden fehlen nicht in so mancher mittelalterlichen Schilderung himmlischer Wonne. Derart findet sich nun in Dante's Paradies gar nichts. Ist im Infernum die unerschöpfliche Ueppigkeit seiner Phantasie bewunderungswürdig, so ist es deren Keuschheit im Paradies noch mehr. Freilich hat man diesen erhabensten Theil des Gedichts weniger fesselnd finden wollen als den ersten und die Sache durch die banale Bemerkung erklären wollen, dass, da es auf Erden so viele Leiden und so wenig Freuden gebe, der Schmerz weit leichter zu schildern sei als die Wonne. Allein wenn Dante sinnliche Wonnen hätte schildern wollen, so wäre er um Erfindung und Schilderung derselben in grosser Mannichfaltig-

keit sicherlich nicht verlegen gewesen. Die Sache ist die, dass er, ein wahrer Christ, den christlichen Himmel schildern wollte, in welchem sinnliche Genüsse gar keinen Platz haben.

Schon im christlichen Alterthum wurde die Seligkeit als ein Zustand der Leidlosigkeit, der vollen Erkenntniss und des beschaulichen und entzückenden Genusses Gottes betrachtet (vgl. Harnack, *Dogmengeschichte,* II, 66). Nach dem heiligen Augustin ist das selige Leben der ewige Friede, die stetige Anschauung Gottes und das Erkennen, als das letzte und höchste Ziel des Menschen (vgl. ebd. III, 121 fg.). Die Scholastiker, deren Hauptseligkeit schon in dieser Welt in der Feinheit der Distinctionen bestand, setzten auch die Seligkeit des Himmels vor allem in eine geschärfte Intelligenz, wobei dem Duns Scotus unter anderm die Frage wichtig war, ob die Seelen auch die Quidditäten der Dinge erkennen. Petrus Lombardus erklärt (nach Evang. Joh. XVII, 3) die Erkenntniss Gottes als die ewige Seligkeit (lib. IV, dist. 49). Dante selbst sagt, das Seligsein bestehe im Zufriedensein, dem Edelsten und dem Ziel alles andern (*Gastmahl* III, 8). Und anderswo schreibt er (ebd. III, 15): „Die Augen der Weisheit sind ihre Beweisführungen, wodurch man die Wahrheit aufs gewisseste sieht, und ihr Lächeln sind ihre Ueberredungen, in welchen sich das innere Licht der Weisheit unter einer Art von Verschleierung zeigt, und in diesen beiden Dingen fühlt man jene höchste Wonne der Seligkeit, welche das höchste Gut im Paradiese ist.“

Nicht also weil es seiner Phantasie an Kraft gefehlt und er sich ausser Stande gesehen hätte, eine Mannichfaltigkeit von Freuden und Wonnen zu schildern, sondern mit vollem, klarem Bewusstsein und mit Absicht hat Dante im Paradies jedwede Schilderung von Genüssen, die auch nur entfernt mit sinnlichen verwandt wären, verschmäht. Denn sein Zweck war nicht etwa, die Phantasie zu reizen und zu ergötzen, sondern dem Leser sehr im Ernste zu zeigen, wie der Mensch zur Seligkeit des ewigen Lebens gelange. Bestand aber diese Seligkeit in der Erkenntniss, so verstand es sich ganz von selbst, dass im Paradies nicht eine Abstufung von Freuden und Wonnen und Genüssen, sondern eine stufenweise Steigerung von Erkenntnissen stattfinden

konnte. Liegen demnach im Infernum und im Purgatorium zwei Systeme von Sünden und Strafen und somit Abstufungen von Schuld und Vergeltung oder Läuterung, so liegt hingegen im Paradies ein System der Erkenntnisse vor. Die Wonnen des Dante'schen Paradieses sind rein geistiger, intellectueller Art, während die Qualen der Hölle und die Leiden des Purgatoriums durchgängig physischer Natur sind. In directem Gegensatze zu der ewigen Monotonie, dem ewigen, unveränderlichen Einerlei, welche die Hölle noch viel höllischer machen, haben wir im Himmel ewigen Fortschritt, ewiges Steigen von Erkenntniss zu Erkenntniss, wodurch das Paradies noch viel paradiesischer wird. Anfangend mit Fragen der Kosmologie, wie die nach den Mondflecken, wird fortgeschritten zu den höchsten und schwierigsten Fragen der Philosophie und Theologie, worüber der mystische Wanderer Aufschluss erhält. Wesen und Werth des freien Willens, Verdienst und Lohn, Menschen- und Engelsnatur, Schöpfung, Sünde und Erlösung, Vorsehung und Weltregierung, Gnade und Gerechtigkeit, Glaube, Liebe und Hoffnung, Auferstehung und Gericht, die höchsten und letzten Probleme aller Wissenschaft und Erkenntniss werden hier gelöst, und mit jeder Lösung steigt die Seligkeit, welche ihren Höhepunkt und Vollendung erreicht, wenn endlich der Geist das Geheimniss der Dreieinigkeit und der Menschwerdung schaut.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 4.

Zweck, Grundgedanke, Allegorie der *Divina Commedia*, — ein unerschöpfliches Thema, welche, von Hunderten und Tausenden von Berufenen und Unberufenen behandelt und mishandelt worden ist! Das Einfachste und Beste wäre am Ende noch, alle diese Bände und Hefte, welche eine ganz ansehnliche Bibliothek bilden, zu lassen wo sie sind und sich mit Dante und seinen zahlreichen ältesten und alten Auslegern zu begnügen, welche in der Hauptsache einig gehen und das Richtige haben. Ueber das Verständniss der ältesten Ausleger besitzen wir eine vorzügliche Monographie von Dr. Theodor Paur, *Das früheste Verständniss von Dante's Commedia, nach den Glossen der alten Commentare zu den zwei ersten Gesängen des Inferno* (Görlitz 1888). Alle alten Ausleger, soweit sie damals gedruckt vorlagen, sind hier berücksichtigt; nur *Talice* ist dem Verfasser entgangen, oder wahrscheinlich damals nicht zugänglich gewesen. Ueber den ältesten, aus dem Jahre 1324 stammenden Commentar des bolognesischen Kanzlers *Bambaglioli* konnte selbstverständlich 1888 noch kein sicheres Urtheil abgegeben werden.

Im zweiten seiner *Aneddoti* machte der treffliche Danteforscher Dionisi auf den politischen Zweck des Gedichts aufmerksam, ohne irgend daran zu denken, mit der Behauptung hervorzutreten, dass der Zweck desselben nur oder in erster Linie ein politischer sei. Das that erst der Graf G. Marchetti in seiner öfters gedruckten Abhandlung: *Della prima e principale Allegoria del Poema di Dante* (am leichtesten zugänglich in der paduaner Ausgabe der D. C., Vol. V, S. 395—415, oder in Marchetti's *Scritti varii intorno a Dante,* 1856, S. 119—146). Marchetti's Ideen wurden einerseits bis zur lächerlichen Absurdität fortgesponnen und übertrieben, nicht nur durch Rossetti und den kindisch-unwissenden Franzosen Aroux, sondern auch durch eine Reihe von Italienern, welche an der „heiligen Dichtung" nur ein politisches Interesse zu nehmen vermochten; andererseits wurden sie durch die gelehrtesten und ernsthaften Danteforscher bekämpft und zurückgewiesen in Werken, die noch immer zur Zierde der Dante-Literatur gehören. Auf den lange geführten und nicht uninteressanten Streit einzugehen ist uns hier so wenig gestattet, wie auch ein entfernt annähernd vollständiges Verzeichniss der einschlägigen Literatur beizufügen. Wir geben nur eine sehr kleine Auswahl, und da die Zahl noch immer gross genug ist, versehen wir mit einem * die jedem zum Studium zu empfehlenden Schriften, mit einem † dagegen die aus der Marchetti-Rossetti'schen Schule hervorgegangenen Curiosa.

*Karl Witte, *Ueber das Missverständniss Dante's* im *Hermes* von 1824, XXII, 135—68; wiederabgedruckt mit Zusätzen *Dante-Forschungen,* I, 21—65. — *K. Witte, *Ueber Dante. Neu bearbeitet* (Breslau 1831) und *Dante-Forschungen,* I, 1—20; gibt in theils wörtlicher Wiederholung das Positive der vorigen Abhandlung. — *L. G. Blanc, *Die beiden ersten Gesänge der Göttlichen Komödie, mit Rücksicht auf alle frühern Erklärungsversuche* (Halle 1832); eine musterhaft sorgfältige, nüchterne und für die damalige Zeit stupend gelehrte Arbeit, welche von Späteren sehr stark ausgeplündert worden ist, meistens natürlich ohne die Quelle zu nennen. — Franc. Perez, *Discorso sulla prima Allegoria e sullo scopo della D. C.* (Palermo 1836). — *Marco Giovanni Ponta, *Nuovo esperimento sulla principale Allegoria della D. C. di Dante* (Roma 1843). — †H. Griesen, *De variis quibus Dantis Aligerii Divina Comoedia explicatur rationibus* (Breslau 1845). — Gius. Picci, *L'interpretazione storica della prima e principale allegoria della D. C.* (Padova 1847). — L. Picchioni, *Del senso allegorico, pratico e dei Vaticini della D. C.* (Basel 1857). — Vinc. Borghini, *Introduzione al Poema di D. per l'allegoria*, in Gigli's *Studi sulla D. C.* (Flor. 1855), S. 149—226. — Dom. Bongiovanni, *Prolegomeni del nuovo Comento storico-morale-estetico della D. C.* (Forlì 1858). — *Franc. Berardinelli, *Il Concetto della D. C. di D. Al.* (Neap. 1859); ein sehr umsichtiges, gründliches und nützliches Buch von bleibendem Werthe. — †Teodorico Ricci, *Proposta di una nuova interpretazione della principale allegoria del Poema di D. Al.* (Rimini 1861). — P. Ferroni, *La religione e la politica di D. Al. ossia lo scopo ed i sensi della D. C.* (Turin 1861). — Dom. Mauro, *Concetto e forma della D. C.* (Neap. 1862). — Giov. Della Valle, *Nuovo Commento della prima e principale allegoria del Poema di D.* in dessen *Scritti,* Vol. I (Ravenna 1862), S. 3—65. — Ders., *Osservazioni critiche intorno al senso religioso e politico che la principale allegoria del Poema di D. ebbe dai Commentatori* (ebd. 1863). — *Vinc. Barelli, *L'allegoria della D. C. esposta* (Flor. 1864). — Fil. Vedovati, *Intorno si due primi canti della D. C. Esercitazioni cronologiche, storiche, morali* (Vened. 1864). — Fil. Scolari, *Il vero ed unico intento della D. C. considerata nel più concreto suo ordinamento finale* (Vened. 1864). — *Franc. Berardinelli, *Ragionamento intorno al vero senso allegorico della D. C.* in dem vortrefflichen Sammelwerke *Omaggio*

a Dante (Roma 1865), S. 1—60. — L. G. Ferrucci, *Lettura sul primo Canto dell' Inferno di D. Al.* (ebd.), S. 99—130. — Giac. Casella, *Della forma allegorica e della principale allegoria della D. C.* (Flor. 1865). — Fried. Notter, *Die zwei ersten Gesänge von Dante's Hölle übersetzt und besprochen* (Stuttg. 1869). — Gius. Frapporti, *Dell' allegoria che sta in capo alla D. C.* (Triest 1869). — †Giov. Graziani, *Interpretazione dell' allegoria della D. C. di D. Al.* (Bologna 1871). — †J. Calvori, *La Selva, le Belve e le tre Donne nella D. C. Idea di un nuovo Commento esposta in due discorsi* (Turin 1874). — P. V. Pasquini, *La principale allegoria della D. C. secondo la ragione poetica e secondo i canoni posti da Dante* (Mail. 1875). — †G. Coltelli, *Modo nuovo di intendere Dante, ovvero compendio di un nuovo Commento da pubblicarsi* (Bologna 1875). „Mit ekelhafter Arroganz vorgetragener Unsinn", *Dante-Jahrbuch* IV, 636. Glücklicherweise ist der *nuovo commento da pubblicarsi* niemals publicirt worden. — †Seb. Canavesio, *Il primo canto della D. C. spiegato coll' Ypsilon di Pitagora* (Mondovì 1875). — Ant. Franco, *Esposizione dell' allegoria della D. C.* (Palermo 1875). — H. K. Hugo Delff, *Die Idee der Göttlichen Komödie* (Lpz. 1871). — Franc. Labruzzi di Nexima, *Nuovo commento sopra la principale allegoria del Poema di D.* (Rom 1871). — Fil. Lanzoni, *Intorno al fine della D. C.* (Faenza 1876). — †Aug. Ronzi, *Nuova esposizione della D. C.* (Vened. 1877). — B. Mitrovich, *Applicazione della formola „Dante spiegato con Dante" all' idea fondamentale della Commedia* (Triest 1886). — G. Eroli, *Studj danteschi* (Rom 1885). — Gaet. Balsano, *Sullo scopo e sull' andamento della D. C.* (Palermo 1887). — Rug. della Torre, *Scopo del Poema dantesco* (Città di Castello 1888). — Ders., *Poeta-Veltro*, 2 vol. (Cividale 1887—90).

Ueber Virgil als Führer Dante's: Ferd. Piper, *Virgil als Theolog und Prophet des Heidenthums in der Kirche* im *Evangelischen Kalender* (Berl. 1862), S. 17—82. — Dom. Comparetti, *Virgilio nel medio evo,* 2 Bde. (Livorno 1872); deutsch von Hans Dütschke (Lpzg. 1875; vgl. Scartazzini, *Virgil im Mittelalter,* in der *Beilage zur Allgemeinen Zeitung,* 1873, Nr. 217—18). — Joh. Jacob, *Die Bedeutung der Führer Dante's in der Div. Com.* (Lpzg. 1874). — Finzi, *Saggi danteschi* (Turin 1888).

Ueber die allegorische Beatrice, Dante's Führerin, sind die früher S. 194 fg. angeführten Specialschriften zu vergleichen. Ausserdem: Gius. Giusti, *La Beatrice della D. C.* in dessen *Studj varj* (Flor. 1863), S. 245 fg. — Gius. Puccianti, *L'allegoria di Beatrice,* in *Dante e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 159—79. — Innoc. Frigeri, *Significato della Beatrice di D. in relazione ad altri simboli del sacro Poema*, im *Albo Dantesco* (Mantova 1865), S. 59—77. — Gius. Tancredi, *La Beatrice dell'Alighieri nel tipo religioso ed artistico* (Rom 1873). — Carmine Galanti, *Beatrice è il simbolo della Rivelazione* (Ripatransone 1875; 2. Aufl. 1881). — Dom. de' Guidobaldi, *La Beatrice di Dante è la Rivelazione ovvero la Teologia?* (Neap. 1876). — Giov. Franciosi, *Beatrice e l'anima del Poeta nelle ascensioni del pensiero e dell' affetto*, in dessen *Scritti Danteschi* (Flor. 1876), S. 301—36. — Laur. Caron, *La Béatrix de Dante* (Amiens 1882). — Rod. Renier, *Il tipo estetico della donna nel medio evo* (Ancona 1885). — G. C. Bernardi, *Beatrice e Laura. Studio preceduto da una preparazione storica al rinnovamento della lirica amorosa* (Casale 1886). — Piero Magistretti, *Viso e sorriso di Beatrice. Ragionamento critico* (Mail. 1887). — G. Gietmann, *Beatrice. Geist und Kern der Dante'schen Dichtungen* (Freiburg i. B. 1889).

Die Frage, wiefern die zeitlichen und ewigen Strafen in Dante's Gedicht den betreffenden Sünden entsprechen, ist vielfach erörtert worden, zuerst und aufs geistvollste von Karl Graul in seiner später anzuführen-

den Uebersetzung und Commentar des Infernum (Lpzg. 1843). Eine ebenfalls auf das Infernum beschränkte Specialarbeit darüber: SCARTAZZINI, *Ueber die Congruenz der Sünden und Strafen in Dante's Hölle,* im *Dante-Jahrbuch,* IV (Lpzg. 1877), S. 273—354; englisch von TH. BERNAYS im *Journal of spec. philos.* 1888, XXII, S. 21—94. — PIETRO MERLO, *Sulla Euritmia delle colpe nell' Inferno Dantesco* in dessen *Saggi glottologici e letterari* (Mail. 1890), II, 130—54. — Eine noch immer brauchbare Uebersicht des Ganzen: FORTUNATO LANCI, *De' spiritali tre regni cantati da D. Al. nella Div. Com.* (Rom 1855—56). — Geistvolles über die Büssungsleiden des Purgatorium in PAOLO PEREZ, *I sette cerchi del Purgatorio di Dante* (Verona 1867). — Vom Paradies hat einmal Goethe im Scherze gesagt, dasselbe komme ihm langweilig vor (Werke, Ausg. in 6 Bänden, Stuttg. 1863, IV, 437). Was für den Altmeister nur Scherz war, ist noch immer bei vielen leidiger Ernst. Man findet in diesem Theil des Gedichts zu wenig dramatische Lebendigkeit, zu wenig Abwechselung und würde wol für die Dichtung das mohammedanische Paradies dem christlichen vorziehen. Sehr richtig HETTINGER (*Die Göttliche Komödie,* 2. Aufl., S. 268): „Dieser Theil der Göttlichen Komödie wird immer der bei weitem grössern Anzahl ihrer Leser mehr oder weniger fremd bleiben. Der Grund liegt in der Natur der Sache, welche hier zur Darstellung kommen soll; es ist der Himmel selbst und seine Seligkeit, wie sie in verschiedenem Maasse und Grade den Auserwählten zu Theil wird. Die tiefsten Gefühle heiliger Liebe, der Jubel begnadigter Seelen, die frommen Laute entzückter Andacht, das Leben der Beschauung und des vollsten Friedens in jenen, die ganz hier eingetaucht sind in dieses Licht von göttlicher Wahrheit, Liebe und Seligkeit — das alles ist so geistlich und geistig, so allen irdischen Sinn und Verstand überragend, dass ohne eine gewisse intellectuelle und sittliche Vorbildung nur wenige dazu angethan sind, die Grösse dessen, was der Dichter hier geleistet hat, vollkommen zu würdigen.“ Vgl. *Paradies* II, 1—18.

Fünftes Kapitel.

Erklärung.

Wäre dem Dichter ein längeres Leben vergönnt worden, so würde er sehr wahrscheinlich selbst die Arbeit unternommen haben, sein grosses Gedicht zu erklären. Rührt das Schreiben an Can Grande von ihm selbst her, so hat er den Anfang gemacht und es bedauert, vorläufig die Arbeit nicht fortsetzen zu können. Da heisst es Kap. 32: „Dies ist der Sinn des zweiten Theils des Prologs im allgemeinen; im besondern werde ich ihn aber jetzt nicht erklären. Denn es bedrängt mich die Noth meines Hauswesens, sodass ich dies und anderes dem Gemeinwesen Nützliches unterlassen muss. Aber ich hoffe von Euerer Herrlichkeit anderweitig Gelegenheit, zu der nützlichen Erklärung schreiten zu können.“ Hat er diese Worte geschrieben, so hat er die Noth-

wendigkeit und den Nutzen eines Commentars zur *Divina Commedia* selbst erkannt und sich vorgenommen, denselben selbst zu schreiben, was er unzweifelhaft auch gethan haben würde, wenn der frühe Tod nicht allen Plänen und Projecten ein Ende gemacht hätte.

Schade, dass es bei dem Vorsatze verblieben ist! Würde der Commentar auch so ausführlich ausgefallen sein, wie der zu den im *Gastmahl* erklärten Canzonen und demnach aus einer stattlichen Reihe von Bänden bestehen, so hätten wir doch, auch abgesehen vom sichern Verständniss des Ganzen und des Einzelnen, an Zeit sehr viel gewonnen, indem die nach Tausenden zählenden Bände, welche der Erklärung des Gedichts und einzelner Stellen desselben gewidmet sind, gar nicht hätten geschrieben werden können. Oder war es ein Glück für den Dichter und sein Werk, dass er die Erklärung desselben nicht selbst hat schreiben können? Schwere Probleme reizen zum Lösungsversuche, das Dunkle, Geheimnissvolle übt eine ganz eigenthümliche Anziehungskraft. Würde alles in der *Divina Commedia* von vornherein durch die authentischeste Erklärung deutlich, würden alle Probleme durch den Dichter selbst gelöst worden sein, es wären höchst wahrscheinlich von jeher der Geister wenige gewesen, die sich mit der erhabenen Dichtung beschäftigt hätten.

Die Arbeit der Auslegung und Erklärung der *Divina Commedia* hat sofort nach Dante's Tode, vielleicht noch während seines Lebens begonnen und wird heute, nach bald sechs Jahrhunderten, schwunghafter als jemals getrieben. Ist doch, um von anderm zu schweigen, während wir dieses schreiben, ein Commentar im Erscheinen begriffen, der aus drei starken Foliobänden bestehen wird! Zählen wir alle vollständigen und partiellen Dante-Commentare zusammen, so kommen wir in die Hunderte, und wenn wir noch die Erklärungen des Einzelnen dazu nehmen in die Tausende. Allerdings ist der Werth sehr vieler dieser Commentare ein etwas fraglicher. Die Zahl der selbständigen Dante-Ausleger ist keine so grosse. Von sehr vielen sogenannten Commentatoren darf man es ganz ruhig aussprechen, dass sie eigentlich blose Compilatoren, nicht selten einfache Aus- und Abschreiber sind. Dieses Spiel hat frühzeitig begonnen. *Lâneo*, *Ottimo*, *Anonimo Fiorentino*, drei Dante-Commentare, jeder

aus drei starken Bänden bestehend — was sind sie im Grunde anders als ein einziger Commentar, der von Spätern unter Hinzufügung von wenig Eigenem ausgeschrieben worden? Eine Stammtafel der Dante-Commentare wäre eine sehr interessante Arbeit, welche ungefähr zu dem gleichen Resultat führen würde, wie die modernen Untersuchungen der Abstammung der Menschen.

Von den bisher bekannten Commentaren gilt der des Kanzlers von Bologna *Graziuolo de' Bambaglioli* wol mit Recht als der älteste, indem er 1324, kaum drei Jahre nach dem Tode des Dichters geschrieben wurde. In lateinischer Sprache abgefasst, erstreckt er sich nicht über den ersten Theil der Dichtung, wurde von den spätern Auslegern stark benutzt und noch im 13. Jahrhundert ins Italienische übersetzt. Die Veröffentlichung der Uebersetzung verdanken wir Lord Vernon, dem splendidesten Mäcenas, den die Dantestudien jemals gefunden. Das lateinische Original galt dagegen lange als verschollen. Erst nach funfzigjährigem Forschen und Suchen entdeckte Karl Witte die erste Handschrift desselben, während es ihm nicht vergönnt war, das Werk würdig herauszugeben. Im letzten Jahrzehnt wurde eine zweite Handschrift ebenfalls von Witte entdeckt, kürzlich eine dritte, und gegenwärtig (Juni 1891) ist unser Freund Antonio Fiammazzo damit beschäftigt, diesen ältesten Dante-Commentar im lateinischen Original herauszugeben.

Nicht viel später ist der von *Francesco Selmi* im Jahre 1865 herausgegebene italienische Commentar eines Ungenannten zum *Inferno*, ja nach der Ansicht des Herausgebers wäre dieser der älteste, bereits im Todesjahre des Dichters, oder ein Jahr später geschrieben, während Carducci meint, derselbe sei erst nach 1328 verfasst worden. Der ungenannte Erklärer gibt sich als einen Florentiner zu erkennen, der zur Partei der Schwarzen gehörte und ist daher keineswegs für den Dichter begeistert. Er hat selbständig gearbeitet, denn er war nicht ein Mann der Wissenschaft, sondern des Handels und mochte andere Erklärungen nicht kennen, falls solche bereits vorhanden waren. Die Arbeit ist in Anbetracht ihres Verfassers und ihrer Entstehungszeit von Interesse, für das eigentliche Verständniss des Gedichts aber von nur geringem Werthe. Persönlich scheint der Erklärer

den Dichter nicht gekannt zu haben, und das Gedicht, das er erklären wollte, hat er selbst sehr oft gar nicht verstanden.

Zu den Commentatoren werden auch die beiden Söhne des Dichters, *Jacopo* und *Pietro*, gezählt. Dem Erstgenannten wird eine 1323 oder 1324 verfasste Erklärung des *Inferno* zugeschrieben, deren Werth kaum höher ist als derjenige der vorigen. Die Echtheit dieser Arbeit ist sehr ernsthaft bezweifelt worden. Aber in der Vorrede nennt sich der Verfasser ganz ausdrücklich Jacopo Sohn Dante's und man wird schwerlich begreifen können, dass ein Fälscher dies gewagt hätte zu einer Zeit, da der wirkliche Jacopo Sohn Dante's noch am Leben war. Freilich findet man in diesem Commentar keine Nachrichten über Dante's persönliche Schicksale, auch verräth der Erklärer keine nähere Kenntniss florentinischer Zustände und Verhältnisse. Dass aber der Sohn über den eigenen Vater nicht viel, oder auch gar nichts anderes sagte, als was sich unmittelbar aus dem zu erklärenden Gedichte ergab, oder zu ergeben schien, ist sehr natürlich, und ob er überhaupt mit florentinischen Verhältnissen vertraut war, ist in hohem Grade fraglich. Wissen wir doch gar nicht, in welchem Alter er Florenz verlassen hat. Wol wissen wir aber, dass er seit 1315 mit zu den Verbannten gehörte und also seine Glossen nicht in Florenz geschrieben haben kann. Demnach wird vorläufig der Commentar als sein Werk zu betrachten sein.

Unvergleichlich bedeutender ist der das ganze Gedicht umfassende Commentar des Pietro, wahrscheinlich des ältern Sohnes des Dichters. Derselbe, in lateinischer Sprache abgefasst, zeichnet sich aus durch theologische, philosophische und scholastische Gelehrsamkeit, die nicht etwa eine erbettelte, sondern die Frucht eigener Studien und eigener Belesenheit ist. Zwar ist auch die Echtheit dieser Arbeit von Tiraboschi, besonders aber von Dionisi und seinen Nachbetern, stark bezweifelt oder auch entschieden verneint worden. Da aber der Commentar 1340 geschrieben wurde, so ist auch hier zu sagen, dass ein Fälscher sich wol nicht für *Petrus Dantis* ausgegeben und von dem Dichter als von seinem Vater gesprochen hätte zu einer Zeit, da der wirkliche Petrus Dantis noch am Leben war. Ueber seinen

Mangel an Kenntniss florentinischer Verhältnisse ist das nämliche zu sagen, was in der gleichen Richtung von Jacopo zu sagen war. Und wenn unser Petrus den Dichter manches Lasters beschuldigt, so thut er das nicht aus Mangel an kindlicher Pietät, sondern ganz einfach, weil man zu seiner Zeit ausnahmslos in Dante's Terzinen Bekenntnisse von eigenen Lastern des Dichters finden zu müssen glaubte, mochte er mit Verlorenen und Büssenden Erbarmen empfunden, oder mochte er gewisse Laster streng verurtheilt haben. Das waren nun einmal die hermeneutischen Grundsätze der Zeit, und wenn ein Commentator diese Fesseln nicht zu sprengen vermochte, so ist das kein Grund, weshalb derselbe nicht der eigene Sohn des Dichters hätte sein können. Uebrigens befasst sich dieser Commentar nahezu ausschliesslich mit der allegorischen Deutung des Gedichts, während die buchstäbliche fast ganz vernachlässigt ist.

Aelter und auch viel wichtiger ist der italienisch geschriebene ebenfalls das ganze Gedicht umfassende Commentar des Bologneser *Jacopo della Lana*, der, zwischen 1321 und 1333 geschrieben, eine der Hauptquellen geworden ist, aus welcher spätere Commentatoren geschöpft haben und der bereits im 15. Jahrhundert zweimal gedruckt worden ist. Zwar ist auch diese Arbeit nicht arm an Fehlern, Versehen und Verstössen aller Art, aber der Erklärer gibt sich ersichtlich Mühe, das Gedicht nach allen Seiten zu verstehen und richtig auszulegen und kann deshalb in gewissem Sinne der Vater der Dante-Commentatoren genannt werden. Aus ihm hat der ungenannte Verfasser des nicht viel später geschriebenen sogenannten *Ottimo Commento* in einem Maasse geschöpft, das sich mit den heutigen Begriffen von literarischem Anstand nicht leicht in Einklang bringen liesse. Damals dachte man aber in dieser Beziehung anders. Der Ottimo ist nicht der einzige, welcher mit dem besten Willen, selbständig zu sein, an die Arbeit ging, schon im ersten Theile, dem *Inferno* reichlich seine Vorgänger benutzte, bei der Erklärung des *Purgatorio* ermüdete und damit endete, dass er den Commentar zum *Paradiso* beinahe wörtlich abschrieb. So ist denn dieser *Ottimo Commento* im ersten Theile aus dem Láneo, Bambaglioli u. A. geschöpft, gleichwol aber sozusagen eine selbständige Arbeit, bei welcher sich der

Erklärer ein paar mal auf seine persönliche Bekanntschaft mit Dante und auf von diesem erhaltene Aufschlüsse beruft; im zweiten Theile tritt die Abhängigkeit von Jacopo della Lana je länger desto mehr zu Tage, und im dritten Theile erhalten wir einfach eine neue, sehr wenig veränderte Auflage der Arbeit des Vorgängers, sodass sich der neueste Herausgeber des Lana'schen Commentars veranlasst sah, geradezu zu erklären: „Meine Herren, der Ottimo ist der Lana“ (*l'Ottimo è il Lana*)!

Auf Antrieb Boccaccio's gründeten die Florentiner im Jahre 1373 einen Dante-Lehrstuhl, d. h. sie schufen eine besondere Stelle für die öffentliche Erklärung der *Divina Commedia.* Boccaccio selbst war der erste, dem dieses Amt anvertraut wurde, und aus seinen öffentlichen Vorlesungen ist sein Commentar erwachsen, oder vielmehr, sein Commentar ist das Collegienheft zu seinen Vorlesungen. Derselbe umfasst übrigens nur die erste Hälfte der *Hölle,* da Vorlesungen und Commentar durch Boccaccio's Tod unterbrochen wurde. Selbständigkeit kann man dieser Arbeit nicht absprechen, obwol der Autor auch hier von seiner Gelehrsamkeit und Belesenheit den Gebrauch machte, welcher damals üblich war, uns Modernen dagegen als gar zu frei dünkt. Boccaccio's ermüdende Geschwätzigkeit zeigt sich hier in ihrer ganzen behaglichen Breite und die scholastischen Zergliederungen und Distinctionen machen den Commentar nicht gerade zu einer kurzweiligen Lectüre. Anscheinend hat dem Boccaccio Dante's *Gastmahl* als Muster vorgeschwebt. Aller Mängel ungeachtet ist aber dieser Commentar hochwichtig und unentbehrlich, sowol wegen der darin enthaltenen geschichtlichen, biographischen und culturhistorischen Notizen, als auch in sprachlicher Beziehung. Wie Dante selbst im *Gastmahl,* so hat auch Boccaccio die zwei Seiten der Auslegung, buchstäbliche und allegorische, voneinander geschieden und damit den richtigen Weg gewiesen. Von dem Vorwurfe freilich, dass er in der allegorischen Erklärung mehr ein- als ausgelegt hat, kann er nicht freigesprochen werden.

Fälschlich wird, wie die grellen Widersprüche zwischen beiden Arbeiten ausser Zweifel stellen, dem Boccaccio ein anderer italienischer Commentar zugeschrieben, der das ganze

Gedicht umfasst und den Lord Vernon herausgegeben hat. Derselbe ist 1375 von einem Unbekannten, der die Maske des Boccaccio gar nicht vornimmt, geschrieben worden und unter dem Namen *Falso Boccaccio* bekannt. Einige wenige geschichtliche Notizen finden wir zum ersten male darin, die aber hin und wieder problematischer Natur sind; im übrigen ist diese Arbeit ziemlich werthlos.

Benvenuto Rambaldi von Imola ist ohne Frage der bedeutendste und hervorragendste Dante-Erklärer des 14. Jahrhunderts. Aus den Vorlesungen über die *Divina Commedia*, welche er seit 1374 in Bologna hielt, ist der umfassende Commentar hervorgegangen. Benvenuto nennt Boccaccio seinen Lehrer, vielleicht deshalb, weil, als dieser am 3. October 1373 seine Vorlesungen über die *Divina Commedia* in der Stephanskirche in Florenz begann, Benvenuto sich dorthin begab, um die Vorlesungen zu hören. Benvenuto ist der Historiker unter den Commentatoren Dante's. Als Historiker ist er so bedeutend, dass Muratori aus rein geschichtlichem Interesse den Commentar excerpirt und die Excerpte im ersten Bande seiner *Antiquitates Italicae* veröffentlicht hat. Er ist durchaus gewissenhaft und so zuverlässig, wie es ein Gelehrter des 14. Jahrhunderts, da die historische Kritik noch nicht geboren war, überhaupt sein konnte. In seinem wahren Werthe kann er jetzt erst recht gewürdigt werden. Denn ausser den Excerpten bei Muratori lag seine grosse Arbeit noch in Handschriften nur vor, die nur wenigen zugänglich waren. Dann wurde sie im sechsten Jahrzehnt dieses Jahrhunderts dadurch beinahe in Miscredit gebracht, dass ein kenntnissloses Machwerk sich für eine italienische Uebersetzung des Benvenuto'schen Commentars ausgab. Durch die Munificenz unsers verehrten Freundes William Warren Vernon, selbst ein vorzüglicher Dante-Commentator, der von seinem Vater, Lord Vernon, die Begeisterung für Dante und die Freigebigkeit im Dienste der Wissenschaft geerbt hat, ist endlich auch dieser hochwichtige Commentar in seiner Integrität allgemein zugänglich gemacht worden. In fünf stattlichen Quartbänden ist er 1887 zu Florenz erschienen.

Ungefähr gleichzeitig hielt *Francesco da Buti* (1354—1406) an der Universität zu Pisa Vorlesungen über die

Divina Commedia, aus welchen sein italienischer Commentar, ebenso umfassend wie der des Benvenuto, erwachsen ist. Dieser, um 1385 vollendet, ist der letzte unter den grossen Commentaren des 14. Jahrhunders. Ist Benvenuto der Historiker, so ist Buti der Grammatiker unter den Dante-Erklärern. Im Historischen fehlt es nicht an Versehen, und Foscolo hatte nicht ganz unrecht, wenn er meinte, Buti sei reich an Anekdoten, aber allzu leichtgläubig. Seine Bedeutung liegt aber, wie bemerkt, in der philologischen Seite der Auslegung, und hier ist er, der gelehrte Professor der Grammatik, ganz in seinem Elemente. Die beiden, Benvenuto und Buti, schliessen würdig die stattliche Reihe der Commentatoren des 14. Jahrhunderts.

Demselben Jahrhundert gehört vielleicht noch an der von Fanfani herausgegebene und so hoch gepriesene italienische Commentar des *Anonimo Fiorentino*, eine Compilation fraglichen Ursprungs ohne originalen Werth. Für die Erklärung des *Inferno* hat der unbekannte Ausleger aus Boccaccio und aus Petrus Dantis reichlich geschöpft, doch auch Eigenes hinzugefügt, worin er weder als guter Philologe noch als zuverlässiger Historiker erscheint. Die Geduld zur Arbeit ist ihm bald abhanden gekommen; im *Purgatorio* plündert er den Laneo und im *Paradiso* schreibt er ihn ganz einfach wörtlich ab, ohne etwas Anderes, weder Eigenes noch Fremdes hinzuzufügen. Wahrscheinlich ist diese Arbeit erst im Anfange des 15. Jahrhunderts entstanden.

In diesem Jahrhundert sind drei weitere Commentare geschrieben worden. Der eine, von dem Bergamasker *Guiniforto delli Bargigi* (1406—60) in italienischer Sprache verfasst, erstreckt sich nur über das *Infernum* und ermangelt wie der vorige jedweden originalen Werthes, indem er von seinen Vorgängern nahezu knechtisch abhängig ist. Dazu kommt noch, dass wir von diesem Commentar nur eine verstümmelte Ausgabe besitzen, indem der Herausgeber alles Theologische, weil allzu bornirt-orthodox, ausscheiden zu müssen geglaubt hat. Weit bedeutender ist der im Jahre 1480 abgefasste, die Bildung der Renaissance repräsentirende und über alle drei Theile der Dichtung sich erstreckende italienische Commentar des Florentiners *Cristoforo Landino* (1424—1504). Dieser Commentator hat sich namentlich auch

um die Reinigung des Textes verdient gemacht, während seine Erklärung allzu tief in die Mystik eingetaucht und im Allegorisiren gar zu viel leisten dürfte, weshalb dieser gelehrte Commentar, der auf länger als ein halbes Jahrhundert hin das Verständniss der *Divina Commedia* vollständig beherrscht hat, für uns hinter den vom Ausleger benutzten Vorgängern ganz entschieden zurücksteht. Der im Jahre 1474 aus Vorlesungen entstandene Commentar des *Stefano Talice da Ricaldone* beschliesst die Reihe der lateinisch geschriebenen Dante-Erklärungen, ist aber wenig mehr, als ein knapper Auszug aus Benvenuto, weshalb er denn auch unbeachtet blieb und vollständig in Vergessenheit gerieth, bis er neulich wieder „entdeckt“ und herausgegeben wurde.

Auch das 16. Jahrhundert hat drei neue Dante-Commentare aufzuweisen, denn diesen Namen verdienen weder die an Paradoxien reiche Arbeit des Florentiners *Vincenzo Buonanni* über das *Infernum*, noch auch die dürftigen Noten, die der Venetianer *Lodovico Dolce* (1508—1566), der zuerst die Komödie als *divina* bezeichnete, dem Gedichte beigegeben hat. Im Jahre 1544 gab der Luccheser *Alessandro Vellutello* (1502—1569?) seinen Commentar heraus, der auf den Schultern seiner Vorgänger, namentlich des Landino steht, in der allegorischen Deutung aber viel nüchterner und besonnener, rückhaltender und objectiver ist. Der 1568 erschienene Commentar des *Bernardino Daniello da Lucca* enthält sehr wenig Eigenes, zeichnet sich aber aus durch sorgfältige grammatische Interpretation des Textes, während sich *Lodovico Castelvetro*, ganz er, in seiner Erklärung der ersten 29 Gesänge des *Infernum* als einen nur zu oft widerlichen Kritikaster des Dichters erweist.

Im 17. Jahrhundert geriethen die Dantestudien in ganz Italien in Verfall; nur drei ganz mindere und werthlose Ausgaben der *Divina Commedia* sind in diesem Jahrhundert erschienen. Einer Welt, die sich am inhaltlosen Wortschwalle und an kindischen Metaphern entzückte, konnte der Dante'sche Lapidarstil natürlich nicht zusagen. Da niemand mehr Dante las, so war es selbstverständlich, dass ihn auch niemand erklärte; doch hat das berüchtigte *Seicento* noch nicht gewagt, einen Dante ins Lächerliche herabzu-

ziehen, wie im vorigen Jahrhundert Voltaire, Bettinelli und Co. thun zu dürfen glaubten, um sich selbst unendlich lächerlich zu machen.

Nach und nach erwachten die Dantestudien im 18. Jahrhundert wieder. Aber die ältesten Commentatoren waren nunmehr vergessen; man kannte nur noch Landino und Vellutello, im besten Falle den ein einziges mal gedruckten Daniello. Es handelte sich demnach gewissermassen darum, die Arbeit wieder von vorn anzufangen. *Giovanni Antonio Volpi* aus Padua (1686—1766) gab seine *Indici* heraus, eine Art Commentar zur *Divina Commedia* in lexikalischer Form, seinerzeit viel gedruckt und viel gebraucht, heutzutage aber durch weit Besseres verdrängt. Der Jesuit *Pompeo Venturi* aus Siena (1693—1752) gab eine knapp gehaltene, auf das Elementarverständniss beschränkte Erklärung des Gedichts heraus, die nicht selten wie eine Vorladung des Dichters vor das Inquisitionstribunal aussieht. Der Franziskaner *Bonaventura Lombardi*, arm an Geist, aber von grossem mechanischen Fleiss, hat am Ende des Jahrhunderts einen der brauchbarsten Commentare zur *Divina Commedia* geschrieben. „Er hat den Vorzug grosser Liebe für den Dichter und anhaltenden Fleisses: er schliesst sich in den Worterklärungen gern an Venturi's Vorgänger an, er begründet sie vollständiger als irgendein anderer aus den allgemeinern Werken über die Sprache, und man kann wol sagen, dass er in dieser Rücksicht Landino, Vellutello und Daniello ziemlich, und, was sehr löblich ist, im Widerspiel gegen Venturi, ausgenutzt hat. Die Anzahl seiner neuen Erklärungen ist im Grunde nicht gross und betrifft meistens untergeordnete Gegenstände; aber es lässt sich leider nicht leugnen, zum grossen Theil sind sie durchaus verunglückt und tragen den seltsamen Charakter der Beschränktheit, die sich zwingt, eine Meinung zu haben. . . . Mit Recht ist indess dieser Commentar im In- und Auslande als die sorgfältigste, fleissigste und zum nächsten Bedürfnisse brauchbarste Arbeit mit lautem Beifalle aufgenommen worden.“ Witte, *Dante-Forschungen*, I, 37 fg.

Von Lombardi's Fett haben die meisten sogenannten Dante-Commentatoren des 19. Jahrhunderts, zum Theil unter Beiziehung von Venturi als Zugemüse, gelebt. Am ehrlich-

sten verfuhren dabei wol die, welche einfach den mit Zusätzen mehr oder weniger bereicherten Commentar des Lombardi abdrucken liessen. So *De Romanis* in den beiden römischen Ausgaben von 1815 und 1820; so die paduaner *Editori della Minerva* in der berühmten fünfbändigen Ausgabe von 1822. Die Reproduction dieser Arbeit in einem Bande durch *Passigli* in Florenz (1838 und 1847—52) ist noch immer die für den gewöhnlichen Gebrauch brauchbarste unter den commentirten Originalausgaben der heiligen Dichtung, deren Werth durch den Anhang erhöht wird, welcher in Excerpten aus zweiundfunfzig meistens nicht leicht zugänglichen Schriften eine Fülle von Erklärungsmaterial bietet.

Andere Commentatoren geben Auszüge aus Lombardi, mehr oder weniger bereichert mit eigenen Zuthaten und anderweitig Geschöpftem. So *Portirelli*, *Poggiali*, *Costa*, *Fraticelli*, *Brunone Bianchi*, *Andreoli* u. A. Selbständig wollte *Giosafatte Biagioli* verfahren und bildete sich auf seine Selbständigkeit nicht wenig ein, brachte aber aus dem eigenen Schatze nicht viel mehr als Plattheiten und Trivialitäten hervor. „Die Erklärungen rühmt er sich ganz aus sich geschöpft zu haben; und dass er auf die ältern Ausleger allerdings sehr wenig Fleiss verwandt, ist bereits gerügt worden. Dennoch finden sich auch bei ihm gerade diejenigen Meinungen seiner Vorgänger, die am meisten obenauf liegen, zum grössten Theile wieder und, was schlimmer ist, andere, die häufig unwesentlich genug sind, werden mit einer Breite und einem Hochmuth angegriffen, die der Würde des Gegenstandes unangemessen sind. Diese höchst unschickliche, zum Theil pöbelhafte Sprache . . . macht das Buch fast unlesbar“ (WITTE, a. a. O., S. 39). *Antonio Cesari* beabsichtigte nach dem bescheidenen Titel seines Werkes nur einen ästhetischen Commentar zu geben, doch ist seine Arbeit eine ziemlich ausführliche, vollständige und noch immer brauchbare, leicht lesbare Auslegung des Gedichts. Der Neapolitaner *Gabriele Rossetti* verarbeitete in zwei Bänden eigene Phantasien und Fieberträume, die er für einen analytischen Commentar zu Dante's *Infernum* ausgab. Mit umfassender wenn auch nicht immer gründlicher Gelehrsamkeit ausgerüstet, fleissiger als bis dahin geschehen war die Vor-

gänger, besonders die alten, benutzend, hat *Nicolò Tommaseo* einen Commentar geschrieben, der noch heute für den Danteforscher unentbehrlich ist. Von den zahlreichen neuesten Erklärern der *Divina Commedia* wollen wir hier nicht reden, da es sich einem Dante-Commentator nicht ziemt, über die Mitarbeiter auf dem gleichen Felde sein Urtheil abzugeben. Was in dieser Richtung nennenswerth scheint, findet sich im bibliographischen Anhange verzeichnet.

Bisher war nur von den Commentatoren im engern Sinne die Rede, d. h. von den Gelehrten, welche entweder das ganze Gedicht, oder doch das *Infernum* im eigentlichen Sinne erläutert haben. Ihre Zahl, wenn man auch die Verfasser knapper Noten zu denselben rechnet, möchte für Italien allein über hundert betragen. Und nun erst das unübersehbare Heer derer, welche ohne eigentliche Commentare zu schreiben, sich dem Studium und der Erklärung Dante's gewidmet und mehr oder minder bedeutende Beiträge zum Verständniss der *Divina Commedia* geliefert haben! Sie alle aufzuzählen und ihre Arbeiten auch nur ganz kurz zu charakterisiren, wäre die Aufgabe eines eigenen und sehr umfassenden Werkes; die bezügliche Bibliographie allein würde einen starken Band erfordern. Es versteht sich also von selbst, dass wir hier unbedingt darauf verzichten müssen, auch nur das dürftigste Bild von der grossartigen Auslegungsthätigkeit auf dem Gebiete der Dante-Forschung, einer Thätigkeit, welche heutzutage immer grössere Dimensionen annimmt, zu skizziren.

Auch das Ausland hat an der Arbeit der Dante-Erklärung sehr lebhaften Antheil genommen. Was früher geleistet wurde, verfolgte allerdings durchschnittlich den Zweck, den Dichter in die betreffende Literatur erst einzuführen, ihn und sein Werk bekannt zu machen, daher die ausländische Dante-Literatur früherer Zeiten kaum aus mehr als aus Uebersetzungen, Paraphrasen, Inhaltsangaben, Biographien u. dgl. besteht. Als aber Dante bekannt gemacht worden war, da begann auch im Auslande die ernste Arbeit des Eindringens in das tiefere Verständniss des Dichters, und zwar mit solchem Erfolg, dass es heute auch in Italien nicht erlaubt ist, die Dante-Leistungen fremder Nationen zu ignoriren. Frankreich ist würdig vertreten durch *Ozanam*, *Fauriel*, *Ampère*

und *De Batines*, deren Arbeiten zu den Perlen der Dante-Literatur gehören. Auch hatte Frankreich seinen Rossetti an *Eugen Aroux*, der den Neapolitaner an kühnem Unsinn weit übertroffen und wol ohne seinen Willen dazu beigetragen hat, weiterer Kreise Aufmerksamkeit auf den Dichter zu lenken. In England haben die beiden *Vernon*, Vater und Sohn, schon durch die Herausgabe alter Commentare für die Einführung in das Verständniss der *Divina Commedia* Verdienstlicheres geleistet als mancher Dante-Ausleger von Beruf. Die beiden Vernon werden mit dankbarer Verehrung auch dann noch genannt werden, wenn Namen wie *Giuliani*, *De Marzo*, *Lubin* u. A. längst zu den vollständig verschollenen gehören werden. Beide haben sich aber nicht blos darauf beschränkt, alte, bisher ungedruckte Commentare zu ediren. *Lord Vernon* hat daneben, von anderm abgesehen, das allergrossartigste Werk über Dante's *Infernum* geliefert, das jemals gedruckt worden ist. Sein Sohn, *William Warren Vernon*, nimmt durch seinen eigenthümlichen, noch nicht vollendeten Commentar einen sehr geachteten Platz unter den Dante-Auslegern ein. Ihm zur Seite stehen *Butler* und *Plumptre*, sowie der Amerikaner *Longfellow*, deren Commentare sehr beachtenswerth sind. Wollte man sagen, dass sie sich wesentlich auf andere, namentlich auf die alten Commentatoren stützen, so wäre dies thatsächlich richtig, als Vorwurf gemeint völlig unverständig. Es würde sich nur lächerlich machen und seine Zeit und Mühe vergeuden, wer heute Dante erklären wollte, ohne sich vorher gründlich in das Studium der alten Commentatoren hineingearbeitet zu haben und die hervorragendsten unter den neuern zu Rathe zu ziehen. Ein gründlicher Commentar zur *Divina Commedia* kann fortan dem Grundstocke nach nur in der Darstellung, Sichtung und kritischen Prüfung des bereits vorliegenden, so überaus reichen Materials bestehen und wird von um so grösserm originalen Werthe sein, je gewissenhafter der Commentator alles bisher in dieser Beziehung Geleistete zu Rathe ziehen wird.

Den Völkern englischer Zunge verdankt die Dante-Wissenschaft ein bis dahin einzigartig dastehendes Werk, dessen Nützlichkeit und hoher Werth allerdings erst durch den längern Gebrauch in vollem Maasse anerkannt und ge-

würdigt werden wird. Wir meinen die von Professor *Edward Allen Fay* mit erstaunlicher Mühe und bewunderungswürdigem Fleisse bearbeitete *Concordanz der Divina Commedia*, welche uns jüngst zugegangen ist aus Amerika, dem neuen Ravenna des grossen Dichters, wohin ihm auch seine Kinder, die bibliographischen Raritäten, sofern sie nicht, wie Antonia in Florenz, in einer öffentlichen oder privaten Bibliothek festgehalten werden, eines nach dem andern folgen. Auf dem Continente ist dieses Werk noch wenig bekannt, wird aber ohne allen Zweifel nach und nach als eins der unentbehrlichsten Hülfsmittel für das Studium der *Divina Commedia* anerkannt werden. Wir selbst, die wir seit langem das ganze Gedicht dem Gedächtnisse eingeprägt haben, erkennen dankbar an, dass wir jeden Tag in den Fall kommen, zu diesem Buche zu greifen. In den Bibliotheken der Danteforscher ist dasselbe jedenfalls sicher, dass es niemals staubbedeckt werden wird.

Auf dem Felde der Danteforschung nimmt gegenwärtig Deutschland ganz unbestritten den ersten Rang ein, namentlich durch das, was es für die Erklärung und das tiefere Verständniss der *Divina Commedia* geleistet hat. Die Commentare von *Kannegiesser* und *Streckfuss*, *Kopisch* und *Graul*, *Notter* und *Braun*, *Paur* und *Francke* brauchen den Vergleich mit den gebräuchlichsten italienischen, französischen und englischen Commentaren gewiss nicht zu scheuen, während die von *Philalethes* und *Witte* noch immer unerreicht dastehen. Aber auch abgesehen von den fortlaufenden Commentaren darf man es unbedenklich aussprechen, dass keine Nation so tief in das Verständniss der „heiligen Dichtung" eingedrungen und so Vorzügliches für dasselbe geleistet, wie die germanische. Wollte man Einzelnes hervorheben, so würde man Gefahr laufen, den vielen Andern durch Stillschweigen Unrecht zu thun. Indess wollen wir es doch wagen, einiges besonders namhaft zu machen. Da ist *Blanc's* Dante-Wörterbuch, ein Werk, wie nur deutsche Gelehrsamkeit und deutscher Fleiss es schaffen konnten, dem auch Italien nichts Ebenbürtiges zur Seite zu stellen vermag, wie es durch die Uebersetzung desselben bekannt hat. Da sind die Arbeiten der Philosophen *Schelling*, *Erdmann*, *Delff*, *Carriere*, die es am Ende selbst mit Ozanam

aufnehmen dürften. Da ist *Goeschel*, der mit hingebender Liebe in das Studium des Gedichts versenkt und ganz entzückt die Geheimnisse desselben, ein Dante-Prophet, entschleiert. Da ist *Hettinger*, der ehrwürdige würzburger Theologe und gelehrte Apologet des Christenthums, der wie kaum ein zweiter das gebildete Publikum für Dante zu interessiren und es in das allseitige Verständniss seiner Dichtung einzuführen versteht. Da ist *Theodor Paur* mit nicht umfangreichen zwar, aber so umsichtigen und sorgfältigen Arbeiten, wie es deren unter den Tausenden nur wenige gibt. Da ist *Emil Ruth*, dessen Studien noch immer ein werthvoller Beitrag zum Verständniss der Göttlichen Komödie sind und die auch in Italien durch eine Uebersetzung einheimisch gemacht wurden. Da ist *Schlosser*, der grosse Historiker, der sich für die Dante'sche Mystik begeistert und die eigene Begeisterung seinen Lesern als Meister mitzutheilen versteht. Da ist *Karl Witte*, der Dantist von der stricten Observanz, der die Gaben des Wunderkindes ganz und voll dem Dichter des Wunderlandes der Ewigkeit weiht, mehr als ein halbes Jahrhundert lang mit wunderbarem Fleisse arbeitet und in der ganzen gebildeten Welt als der Fürst unter den Danteforschern anerkannt wird. Noch viele, sehr viele Namen deutscher Danteforscher könnten angeführt werden, aber es mag an den wenigen genügen. Die Geschichte der deutschen Dante-Literatur ist geschrieben, sie liegt seit nahezu einem Jahrzehnt gedruckt vor und es dürfte wol erlaubt sein, auf dieselbe zu verweisen.

Ein Gedicht wie die *Divina Commedia* kann und muss aber nicht blos durch das Wort, sondern auch durch das Bild erläutert und verständlich gemacht werden. Es hat auf die Kunst, namentlich auf die italienische, einen allmächtigen Einfluss ausgeübt, und diese hat sich ihrerseits bemüht, das Gedicht in ihrer Sprache zu erklären. Es ist hier nicht der Ort, auf Dante's Einfluss auf die bildenden Künste näher einzugehen und zu zeigen, wie so manche Künstler ersten Ranges durch ihn zu unsterblichen Schöpfungen angeregt wurden. Die unter Dante's Einfluss entstandenen Leistungen von *Giotto* und *Giovanni Pisano*, *Taddeo Gaddi* und *Andrea Orcagna*, *Beato Angelico* und *Luca della Robbia*,

Taddeo Bartolo und *Guariento*, *Fra Angelico* und *Giovanni di Paolo*, *Luca Signorelli* und *Leonardo da Vinci*, *Rafael Sanzio*, *Raggio Sensale* und so vieler anderer gehören der Kunstgeschichte an und können hier nicht zur Sprache kommen. Ebenso wenig können hier die Illustrationen und Miniaturen, die in alten Handschriften der *Divina Commedia* enthalten sind, aufgezählt und besprochen werden. Das alles wäre die Aufgabe einer Geschichte des Einflusses Dante's auf die bildenden Künste, welche Arbeit bisjetzt noch nicht vorliegt, hoffentlich aber nicht mehr lange auf sich warten lassen wird. Hier haben wir nur ganz kurz der bedeutendsten Künstler Erwähnung zu thun, welche durch Darstellung des ganzen Gedichts oder einzelner Scenen daraus Dante's unsterbliche Terzinen in die Sprache der Kunst zu übertragen versucht haben. Nur der bedeutendsten; von auch blos annähernder Vollständigkeit kann nicht die Rede sein.

Als erster Illustrator der *Divina Commedia* wird der Maler aus der toscanischen Schule des 15. Jahrhunderts *Sandro Botticelli* (1447—1515) zu nennen sein. Als Frucht seiner eifrig betriebenen Dantestudien kannte man früher, abgesehen von dem zweifelhaften Stiche in dem höchst seltenen Buche *Monte Santo di Dio*, nur die (18) Stiche zum *Infernum* in der seltenen Magna'schen Dante-Ausgabe mit dem Commentar des Landino (Florenz 1481), nach einigen zugleich vom Künstler selbst gestochen, während andere, wol mit mehr Wahrscheinlichkeit, den Baccio Baldini für den Urheber der technischen Herstellung der Stiche halten. Erst in neuerer Zeit ist aber Botticelli in seiner vollen Bedeutung als künstlerischer Dante-Erklärer bekannt geworden und zwar durch seine in Berlin bewahrte Handschrift, welche jüngst durch F. Lippmann in einer prächtigen Ausgabe zugänglich gemacht worden ist. Neben ihm nimmt sein jüngerer Zeitgenosse *Michelangelo Buonarroti* (1475—1564) einen geachteten Platz ein. Sein Enthusiasmus für Dante ist bekannt und ebenso bekannt ist, dass sein berühmtes „Jüngstes Gericht" durchaus von seinem Lieblingsdichter inspirirt worden ist. Er hatte aber auch eine ansehnliche Anzahl Illustrationen zur *Divina Commedia* verfertigt, die auf einer Seereise des grossen Künstlers von Civitavecchia nach

Livorno vom Meere verschlungen wurden, ein Verlust, der ebenso schmerzlich ist für die Kunst wie für die Dantewissenschaft.

Federigo Zuccaro, aus Sant' Angelo im Herzogthum Urbino (ca. 1550—1610), hatte während seines Aufenthalts in Spanien das grosse, aus beinahe hundert Illustrationen bestehende, sorgfältig ausgeführte Illustrationswerk zur *Divina Commedia* geschaffen, welches, leider noch immer unedirt, in Florenz aufbewahrt wird. *Jan van Straet (Stradanus)*, aus Brügge in Flandern (1536—1604), der Schüler Vasari's, hat ebenfalls ein grosses Illustrationswerk zu Dante's Gedicht geschaffen, welches, auch noch unedirt, in Florenz sich befindet, zum Theil aber etwas zweifelhaft ist. Von den 50 Zeichnungen, aus welchen es besteht, dürften ihm nur 28 gehören, während die übrigen 22 von einem nicht bekannten Künstler herzurühren scheinen. *Bernardino Barbatelli* genannt *Poccetti*, der Historien- und Arabeskenmaler der florentinischen Schule (1548—1612), entwarf als „Lauf des Menschenlebens“ einen malerischen Commentar zu den drei Theilen der Dante'schen Dichtung, den der Franzose Jacques Callot (1592—1635) in Kupfer gestochen hat. Das aus vier Grossfoliotafeln bestehende Werk erschien im Todesjahre des Künstlers und wurde dem Grossherzog von Toscana Cosimus I. gewidmet. Von da an hat sich auch die Kunst anderthalb Jahrhundert lang nicht mehr mit Dante befasst, wenigstens liegt aus dieser langen Periode nichts Nennenswerthes in dieser Richtung vor. Wie bei den Literaten, so war Dante damals auch bei den Künstlern in Ungnade gefallen. Erst der englische Zeichner und Bildhauer *John Flaxman* (1755—1826) zog wieder Dante Alighieri in den Kreis seiner Kunststudien. Seine (110) Umrisse zur Göttlichen Komödie erlangten grosse Berühmtheit; sie sind von Piroli, Pistrucci, Humel, Lasinio, Nuti, Morgen und andern mehrfach gestochen worden und haben grosse Verbreitung gefunden, obwol sie hinter den meisten seiner übrigen Schöpfungen zurückstehen. Schon vorher war zu Venedig (1757—58) die Zatta'sche Ausgabe der *Divina Commedia* erschienen, damals die schönste Prachtausgabe, deren 112 Kupfertafeln nicht eine künstlerische Erklärung, wol aber einen wohlgemeinten künstlerischen Schmuck des Gedichts bilden.

Die künstlerische Thätigkeit eröffnet würdig im 19. Jahrhundert die florentiner Folioausgabe der *Divina Commedia* von 1817—19, welche unter dem Namen *Edizione dell' Ancora* (Anker-Ausgabe) bekannt und mit 125 Kupfertafeln in Folio geschmückt ist, damals das Nonplusultra einer Prachtausgabe. Von den 125 Tafeln fallen 44 auf das *Infernum*, 40 auf das *Purgatorium* und 41 auf das *Paradies*, eine ziemlich gleichmässige Vertheilung. Gezeichnet und meistens auch gestochen wurden sie von *Luigi Adamollo* (*Infernum* und *Purgatorium*) und *Francesco Nenci*. Seinerzeit sehr gelobt und hochgeschätzt, sind sie bald nahezu vergessen worden, wol hauptsächlich aus dem Grunde, weil die Künstler sich nicht Mühe gegeben haben, die Gedanken des Dichters künstlerisch zu veranschaulichen, sondern sich damit begnügten, aus der eigenen Phantasie ebenso reichlich wie aus Dante schöpfend, die heilige Dichtung mit schönen Bildern zu schmücken. Von den 100 Zeichnungen der *Sofia Giacomelli*, welche Artaud's französische Uebersetzung (Paris 1813) beigegeben sind, und den 101 des *Giangiacomo Macchiavelli*, welche die bologneser Ausgaben (1819—23 und 1826) eher verunstalten als schmücken, ist es am besten zu schweigen. Sie sind alle in jeder Beziehung ziemlich werthlos und von den Macchiavelli'schen ist scharf, aber nicht mit Unrecht bemerkt worden, dass sie „jedes noch so billige Maass von Geschmacklosigkeit um vieles überschreiten" (WITTE, *Dante-Forschungen*, I, 188). Wenig bekannt sind die in den Jahren 1824—26 entstandenen 144 Zeichnungen des Römers *Bartolommeo Pinelli*, von welchen 65 auf das *Infernum*, 42 auf das *Purgatorium* und 34 auf das *Paradies* fallen. Der Künstler wollte mit Flaxman wetteifern, es gelang ihm aber nicht, zu der gleichen Höhe sich zu erheben. Wohl gelang dies dagegen dem *Bonaventura Genelli* (1798—1868), dessen 36 Umrisse zu Dante's Göttlicher Komödie (*Inf.* 16, *Purg.* 12, *Parad.* 8) zu dem Genialsten gehören, was in dieser Richtung geleistet worden ist. Von den Zeichnungen des Tirolers *Joseph Anton Koch* (1768—1839), der für die Villa Massini in Rom Fresken aus Dante's Göttlicher Komödie schuf, ist nur ein Theil photographirt worden; die Handzeichnungen, 40 an der Zahl (*Inf.* 37, *Purg.* 3), befinden sich in der Königlichen Bibliothek zu Dresden. Die

neun Umrisse zu Dante's *Paradies* von *Peter Cornelius* (1783—1867), deren Ausgabe Doellinger mit erklärendem Texte versehen hat, gehören zu dem Besten, was die künstlerische Dante-Erklärung aufzuweisen hat. Dasselbe Lob, nur in etwas beschränkterm Maasse, gebührt den Zeichnungen von *Bonaventura Emler* (1831—62), welche, wie die Contourzeichnungen der Höllenpforte, des Chors der Auserwählten und der Pforte des Paradieses, zu den bedeutendsten Schöpfungen des wiener Künstlers gehören. Wol das Grossartigste, was die Kunst zur Deutung der *Divina Commedia* geschaffen hat, ist die Arbeit des Historienmalers *Carl Christian Vogel von Vogelstein* (1788—1868), welche in einem Bilde die ganze Welt des Dichters veranschaulicht. Derselbe Künstler hat 96 prachtvolle, theils mit Bleistift, theils mit der Feder, theils in Tusche, theils in Farbe ausgeführte Handzeichnungen zum Dante'schen Gedicht hinterlassen (*Inf.* 60, *Purg.* 20, *Parad.* 16), ein Schatz, der nach des Künstlers Tode nach Holland entführt worden und vorläufig keinem Danteforscher mehr zugänglich ist.

Das meiste Glück unter allen Illustrationen der *Divina Commedia* haben ganz unverdienterweise die des Franzosen *Gustave Paul Doré* (1833—83) gemacht, welche in Frankreich und Italien, in Deutschland und Holland, in England und Amerika so oft reproducirt worden sind, dass sie wol jedem Dantefreund bekannt sein dürften. Grossartigkeit lässt sich diesen (135) Illustrationen gewiss nicht absprechen, dagegen ist aber auch nicht zu leugnen, dass sie nur selten die Gedanken des Dichters veranschaulichen, durchschnittlich aber blosse an Dante sich lehnende Phantasiegebilde sind. Die letzte bis dahin geleistete Arbeit dieser Gattung, zugleich die grossartigste, umfassendste und verständnissvollste, ist die des Italieners *Francesco Scaramuzza* aus Parma (1803—84?). Die 243 Zeichnungen bilden einen nahezu vollständigen artistischen Commentar zur *Divina Commedia*, mit ebenso grosser Liebe und Hingebung als tiefem Verständniss hergestellt. Das kommende Geschlecht dürfte sich vielleicht billig darüber wundern, dass der Künstler bei seinen Zeitgenossen so wenig Anerkennung gefunden hat, und darüber staunen, dass sein grosses Werk noch im letzten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts so wenig bekannt ist.

Auch die Musik hat sich mehrfach bemüht, die tiefsinnigen Gedanken des Dichters zu offenbaren, seine Schönheiten zu enthüllen. Wenn Casella eine Canzone unsers Dichters noch drüben im Jenseits anstimmt, so folgt daraus, dass er solche in Musik gesetzt hatte (vgl. F. II, 106—114). Die Anekdoten, in welchen von Leuten die Rede ist, die „den Dante sangen", sind freilich eben nur Anekdoten, hätten aber gar nicht entstehen können, wenn nicht schon damals Dante'sche Verse in Musik gesetzt und vom Volke gesungen worden wären. Vlämische Tondichter sollen im 16. Jahrhundert verschiedene Gesänge der *Divina Commedia* in Musik gesetzt haben, eine Behauptung, für welche keine andern Beweise als Galvani's Zeugniss vorzuliegen scheinen. Von Vincenzo, dem Vater des Galileo Galilei, wird berichtet, dass er die Episode des Grafen Ugolino (H. XXXIII, 1 fg.) in Musik gesetzt habe (G. B. C. de' Nelli, *Vita e commercio letterario di Galileo Galilei*, Losanna 1793, I, 9). Dieselbe Episode ist von Donizetti, Zingarelli, Morlacchi und Angelo di Giulio, die Francesca da Rimini (H. V, 82—138) von G. Rossini, G. Magazzari und Francesco Mazza, Pia de' Tolomei (F. V, 130—136) von F. Marchetti, die Beschreibung des Abends (F. VIII, 1 fg.) von R. Schumann, das Vaterunser (F. XI, 1 fg.) von Biagi und von Sinico in Musik gesetzt worden.

Erst in unserer Zeit, die so stark an Vereinsmeierei kränkelt, haben sich Vereine gebildet, die sich nach Dante nennen und sich zum Zwecke setzen, den Dantecultus und das Verständniss des Dichters zu verbreiten und zu vertiefen. Der älteste derselben ist die 1865 in Dresden gegründete, unter dem Protectorat des unvergesslichen Philalethes stehende „Deutsche Dante-Gesellschaft", deren *Jahrbuch*, vier stattliche Bände (Lpzg. 1867—77) eine Fülle von sehr brauchbarem Material zur Erklärung der *Divina Commedia* enthält. Obwol officiell niemals aufgelöst, weiss man doch leider seit einem Jahrzehnt nicht mehr so recht, ob die Gesellschaft noch besteht oder eingegangen ist. Vom *Jahrbuch* ist seit 1877 nichts mehr erschienen und ist keine Aussicht vorhanden, dass das Werk in absehbarer Zeit wiederaufgenommen und fortgesetzt werde. Eine zweite Dante-Gesellschaft ist 1881 zu Cambridge in Amerika gegründet worden. Ihre

Jahresberichte sind freilich sehr viel bescheidener als das deutsche Dante-Jahrbuch, erscheinen aber dafür alljährlich mit der grössten Regelmässigkeit. Dass ein solches Werk wie die Fay'sche Dante-Concordanz in einem prächtigen Bande gedruckt vorliegt, haben wir dieser Gesellschaft zu verdanken. Endlich ist 1888 auf Anregung des unermüdlichen Danteforschers Carlo Negroni auch in Florenz eine „Italienische Dante-Gesellschaft“ begründet worden. Sie kann sich schon jetzt einer Mitgliederzahl rühmen, wie sie weder die deutsche noch die amerikanische je erreicht haben; von ihren Leistungen dagegen ist, abgesehen von ihrem bibliographischen Bulletin, noch nichts zu berichten.

Schon vor vielen Jahren hatte unser allzu früh verstorbener Freund Pietro Fanfani in Florenz den Plan einer periodischen Zeitschrift entworfen, welche ausschliesslich den Dantestudien gewidmet sein sollte (vgl. dessen *Studj ed osservazioni sopra il testo delle opere di Dante*, Flor. 1873, S. 16 fg.). Die Schwierigkeiten schienen aber unüberwindlich und der Plan ist damals nicht zur Ausführung gekommen; dies ist erst seit 1889 geschehen. Die unter der Redaction von F. Pasqualigo zu Verona erscheinende Dante-Monatsschrift „L'Alighieri“, welche bereits aus zwei stattlichen Bänden besteht, wird auch fernerhin zur Erklärung der *Divina Commedia*, zur Förderung des Verständnisses derselben und der übrigen Werke des Dichters ihr dankenswerthes Scherflein beitragen.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 5.

Die Dante-Bibliographie von *Colomb De Batines*, welche bereits vor nahezu einem halben Jahrhundert erschienen ist und nur die Handschriften, Ausgaben und Erklärungen der *Divina Commedia* umfasst, besteht aus zwei starken Grossoctavbänden. Ein annähernd vollständiges Verzeichniss alles dessen, was seither für die Erklärung des Gedichts geleistet worden ist, würde hinwiederum einen ansehnlichen Band in Anspruch nehmen. Wir bemerken dies, damit jeder Leser zum voraus wisse, dass eine Bibliographie der Arbeiten zur Erklärung der Göttlichen Komödie zu geben, gar nicht in unserer Absicht liegt noch liegen kann. Aus vielen Hunderten von Bänden führen wir einiges an, was uns zu dem Bedeutendsten zu gehören scheint.

Unter den allgemeinen Arbeiten über die Commentatoren der *Divina Commedia* sind zu erwähnen: Karl Witte, *Ueber das Misverständniss Dante's,* und *Die beiden ältesten Commentatoren der D. C.*, abgedruckt in den *Dante-Forschungen,* I, 21—65; 354—98. — Karl Hegel, *Ueber den historischen Werth der älteren Dante-Commentare* (Lpzg. 1878). — Theodor

Paur, *Das früheste Verständniss der Divina Commedia* (Görlitz 1888). — Luigi Rocca, *Di alcuni commenti della D. C. composti nei primi 20 anni dopo la morte di Dante* (Flor. 1891); eine ausführliche (440 Seiten), umsichtige und gewissenhafte Arbeit.

Von den eigentlichen Commentaren führen wir die alten ziemlich vollständig, die neuern dagegen nur in Auswahl an, da es hier gar keinen Zweck hätte, jede Ausgabe mit dürftigen Noten zu registriren. Die nichtitalienischen Commentare finden ihre Stelle erst im nächsten Kapitel unter den Uebersetzungen, denen sie beigegeben sind.

Commentare aus dem 14. Jahrhundert.

Ser Graziolo de' Bambaglioli. Kurzer lateinischer Commentar zum Infernum, jüngst herausgegeben von Antonio Fiammazzo u. d. Tit.: *Il Commento all'Inferno di Graz. de' Bamb. dal cod. Sandanielese con le aggiunte e varianti del Senese* (Udine 1892).

Selmi's Anonymus. Italienischer dürftiger Commentar zum Infernum. Erschien unter dem Titel: *Chiose anonime alla prima Cantica della Div. Com. di un contemporaneo di Dante* (Turin 1865). Vgl. darüber Theodor Paur im *Dante-Jahrbuch*, I, S. 333—66.

Vernon's Anonymus. *Comento alla Cantica dell' Inferno di D. Al. di autore anonimo, ora per la prima volta dato in luce* (Flor. 1848). Uebersetzung von *Bambaglioli's* Glossen.

Jacobus Dantis. *Chiose alla Cantica dell' Inferno di D. Al. attribuite a Jacopo suo figlio* (herausgegeben durch Lord Vernon), (Flor. 1848).

Petrus Dantis. Petrii Allegherii *super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium, nunc primum in lucem editum consilio et sumtibus* G. J. Bar. Vernon, *curante* Vincentio Nannuccio (Flor. 1845). Ueber die Echtheit ist viel verhandelt worden; heute, nach Bekanntwerdung der Ashburnham'schen Handschrift, dürfte sie als allgemein anerkannt gelten. Vgl. Luigi Rocca a. a. O. und im *Giornale storico della Lett. ital.*, Vol. VII (Turin 1886), S. 366—85.

Jacopo della Lana. Dieser wichtige Commentar wurde bereits im 15. Jahrhundert zweimal gedruckt, Vened. 1477 *(Vindeliniana)*, und Mail. 1477—78 *(Nidobeatina)*; in jüngster Zeit wieder (flüchtig und ohne Sachkenntniss) zweimal durch Luciano Scarabelli (Mail. 1865), 1 Bd. fol., und (Bologna 1866), 3 Bde. gr. 8⁰. Vgl. A. Gualandi, *Giacomo dalla Lana Bolognese primo (?) commentatore della Div. Com. Notizie biografiche* (Bologna 1865); Witte, *Dante-Jahrbuch*, I, S. 265—331.

Ottimo. *L' Ottimo Comento della Div. Com. Testo inedito di un contemporaneo di Dante, citato dagli Accademici della Crusca* (Pisa 1827 —29), 3 Bde. 8⁰. Herausgegeben von Al. Torri. Vgl. Witte, *Quando e da chi sia composto l' Ottimo Comento a Dante* (Lpzg. 1847), und *Dante-Forschungen*, I, 399—417.

Boccaccio. Dieser Commentar ist öfters gedruckt worden; so Neapel 1714, 2 Bde. 8⁰; Florenz 1831, 3 Bde. 8⁰; ebd. 1834, 1844 u. s. w. Beste Ausgabe: *Il Comento di* Giovanni Boccacci *sopra la Commedia con le annotazioni di* A. M. Salvini, *preceduto dalla vita di D. Al. scritta dal medesimo. Per cura di* Gaetano Milanesi (Flor. 1863), 2 Bde. 12⁰.

Falso Boccaccio. *Chiose sopra Dante. Testo inedito ora per la prima volta pubblicato* (durch Lord Vernon) (Flor. 1846).

Benvenuto Rambaldi. Die Excerpte bei Muratori und die unnütze italienische Bearbeitung von Giovanni Tamburini (Imola 1855—56, 3 Bde.) sind jetzt veraltet durch: Benvenuti de Rambaldis de Imola, *Comentum super Dantis Aldigherij Comoediam, nunc primum integre in lucem*

editum sumptibus Guilielmi Warren Vernon *curante* Jacopo Philippo Lacaita (Flor. 1887, 5 Bde. 4°). Prächtige und sehr sorgfältige Ausgabe.

Buti. *Commento di* Francesco da Buti *sopra la Div. Com. di D. Al. pubblicato per cura di* Crescentino Giannini (Pisa 1858—62, 3 Bde. gr. 8°). Vortreffliche Ausgabe.

Florentiner Anonymus. *Commento alla Div. Commedia d'Anonimo Fiorentino del secolo XIV (?), ora per la prima volta stampato a cura di* Pietro Fanfani (Bologna 1866—74, 3 Bde. 8°).

Commentare aus dem 15. Jahrhundert.

Bargigi. *Lo Inferno della Commedia di D. Al. col commento di* Guiniforto delli Bargigi, *tratto da due manoscritti inediti del secolo XV con introduzione e note di* G. Zacheroni (Marseille 1838).

Landino. *Commento di* Cristophoro Landini *Fiorentino sopra la Comedia di D. Al. poeta Fiorentino* (Flor. 1481, 1 Bd. fol.); seither sehr oft gedruckt, noch sechsmal im 15. Jahrhundert, achtmal im 16. Jahrhundert u. s. w. Zugänglichste Ausgabe mit Vellutello's Commentar zusammen von Sansovino (Venedig, Sessa, 1564, 1578 und 1596), jede dieser drei Sansovini'schen Ausgaben in 1 Band fol.

Talice. *La Commedia di D. Al. col commento inedito di* Stefano Talice da Ricaldone *pubblicato per cura di* Vincenzo Promis *e di* Carlo Negroni (Turin 1886, 1 Bd. 4°; Mail. 1888, 3 Bde. 8°).

Commentare aus dem 16. Jahrhundert.

Vellutello. *La Commedia di D. Al. con la nova espositione di* Alessandro Vellutello (Vened. 1544, 1 Bd. kl. 4°) und in den drei Sansovino'schen Ausgaben (Vened. 1564, 1578 und 1596).

Daniello. *Dante con l'espositione di* M. Bernardino Daniello da Lucca *sopra la sua Commedia dell'Inferno, del Purgatorio e del Paradiso: nuovamente (?) stampato e posto in luce* (Vened. 1568).

Castelvetro. *Sposizione di* Lodovico Castelvetro *a XXIX canti dell'Inferno dantesco, ora per la prima volta data in luce da* Giovanni Franciosi (Modena 1886, 1 Bd. 4°).

Commentare aus dem 18. Jahrhundert.

Giovanni Antonio Volpi, *Indici ricchissimi che spiegano tutte le cose più difficili e tutte l'erudizioni della Div. Com.* (Padua 1726, 1 Bd. 8°); seither öfters gedruckt, zuletzt Turin 1852, 1 Bd. 12°.

Pompeo Venturi, *La Div. Com. con una breve e sufficiente dichiarazione del senso letterale diversa in più luoghi da quella degli antichi commentatori* (Verona 1749, zuerst Lucca 1732, 3 Bde. 8°). Dieser Commentar ist etwa zwei Dutzend mal gedruckt worden; eine durchaus unverdiente Ehre.

F. B. Lombardi, *La Div. Com. novamente corretta, spiegata e difesa* (Rom 1791, 3 Bde. 4°; ebd. 1815—17, 4 Bde. 4°; ebd. 1820—22, 3 Bde. 8°; Padua, Minerva, 1822, 5 Bde. 8°; Florenz, Ciardetti, 1830—41, 6 Bde. 8°; ebd., Passigli 1838, 1 Bd. Lex.-8°; Prato 1847—51, 1 Bd. Lex.-8°, u. s. w.

Commentare aus dem 19. Jahrhundert.

Luigi Portirelli, *La Div. Com. illustrata di Note* (Mail. 1804, 3 Bde. 8°).

Gaetano Poggiali, *La Div. Com. già ridotta a miglior lezione dagli Accademici della Crusca, ed ora accuratamente emendata ed accresciuta di varie lezioni* u. s. w. (Livorno 1807—13, 4 Bde. 8⁰).

Giosafatte Biagioli, *La Div. Com. col Commento* (Paris 1818—19, 3 Bde. 8⁰); seither etwa zwanzig mal gedruckt. Bequeme und billige Ausgabe Neap. 1858, 1 Bd. gr. 8⁰.

Antonio Cesari, *Bellezze della Commedia di D. Al. Dialoghi* (mit dem vollständigen Texte des Gedichts; Verona 1824—26, 3 Bde. 8⁰); seither öfters abgedruckt.

Paolo Costa, *La Div. Com. con note* (Bologna 1819, 3 Bde. 4⁰). Seither vom Verfasser wiederholt umgearbeitet und erweitert, ist dieser kurze und bündige Commentar noch immer einer der in Italien am meisten verbreiteten. Es gibt von demselben etwa dreissig Ausgaben.

Gabriele Rossetti, *La Div. Com. con commento analitico* (Lond. 1826—27, 2 Bde. 8⁰). Umfasst nur das Infernum. Vgl. A. W. Schlegel, *Essais littéraires et historiques* (Bonn 1842), S. 407—37; — J. Mendelssohn, *Bericht über Rossetti's Ideen zu einer neuen Erläuterung des Dante und der Dichter seiner Zeit* (Berl. 1840); — Karl Witte, *Dante-Forschungen,* I, 96—133.

Niccolò Tommaseo, *Commedia di D. Al. con ragionamenti e note* (Vened. 1837, 3 Bde. 8⁰; Mail. 1854, 1 Bd. Lex.-8⁰; ebd. 1865, 3 Bde. 4⁰, illustrirt; ebd. 1869, 3 Bde. 12⁰).

Lorenzo Martini, *La Div. Com. dichiarata secondo i principj della filosofia* (Turin 1840, 3 Bde. 8⁰).

Brunone Bianchi, *La Div. Com. nuovamente riveduta nel testo e dichiarata* (Flor. 1854, 1 Bd. 12⁰); seither öfters gedruckt (9. Aufl. Flor. 1886, 1 Bd. 12⁰).

Francesco Gregoretti, *La Div. Com. interpretata* (Vened. 1856 und 1869, 1 Bd. kl. 8⁰).

Pietro Fraticelli, *La Div. Com. col commento* (Flor. 1852, 1860, 1864, 1879, 1881, 1886, 1 Bd. 12⁰).

Francesco Trissino, *La Div. Com. illustrata* (Vicenza 1857—58, 3 Bde. 8⁰; Mail. 1864, 3 Bde. 8⁰).

A. G. de Marzo, *Commento su la Div. Com.* (Flor. 1864—82, 3 Bde. 4⁰).

Luigi Bennassuti, *La Div. Com. col commento cattolico* (Verona 1864—68, 3 Bde. 8⁰).

R. Andreoli, *La Div. Commedia col commento* (Neap. 1856, 1863, 1869; Flor. 1870, 1 Bd. 8⁰).

Eugenio Camerini, *La Div. Com. con note tratte dai migliori commenti* (Mail. 1868—69 und 1880, 3 Bde. fol., mit Doré's Illustrationen; *edizione economica stereotipa,* ohne Illustrationen (Mail. 1873, 1874 u. s. w., 1 Bd. kl. 8⁰).

G. B. Francesia, *La Div. Commedia con note dei più celebri commentatori* (Turin 1873; 5. Aufl. ebd. 1880—81, 3 Bde. 16⁰).

G. A. Scartazzini, *La Div. Com. di D. Al. riveduta nel testo e commentata* (Lpzg. 1874—90, 4 Bde. 8⁰). Vgl. Witte, *Dante-Forschungen,* II, 455—66.

Ant. Lubin, *La Div. Com. preceduta dalla vita e da studj preparatori illustrativi, esposta e commentata* (Padua 1881, 1 Bd. 8⁰). Vgl. Bartoli, *Storia della Lett. ital.,* VI, i, S. 201, Anm. 3.

Luigi de Biase, *La Div. Com. esposta in prosa e spiegata nelle sue allegorie; col testo a fronte e note del prof.* Gregorio di Siena (Neap. 1886—87, 3 Bde. 8⁰).

G. M. Cornoldi, *La Div. Com. col commento* (Rom 1887—88, 1 Bd. 8⁰).

Tommaso Casini, *Commento alla Div. Com.* (Flor. 1889, 1 Bd. 8⁰).

GIOACHINO BERTHIER, *La Div. Com. di Dante con Commentari secondo la Scolastica* (Freiburg in der Schweiz, Friesenhahn, 1891, 3 Bde. fol., im Erscheinen begriffen).

Von Werken, die, ohne eigentliche Commentare sein zu wollen, doch für das Verständniss des Gedichts Bedeutendes geleistet haben, führen wir nur die wichtigsten an: GIOVANNI BATTISTA GELLI, *Letture sopra la Com. di D.* Erschienen seit 1547 in Florenz; neue vollständigste Ausgabe von CARLO NEGRONI (Flor. 1887, 2 Bde. 8⁰). — V. BUONANNI, *Discorso sopra la prima Cantica del divinissimo theologo Dante d'Alighieri del Bello nobilissimo Fiorentino intitolata Commedia* (Flor. 1572, 1 Bd. kl. 4⁰). — G. G. DIONISI, *Preparazione istorica e critica alla nuova edizione di D. Al.* (Verona 1806, 2 Bde. 4⁰). — UGO FOSCOLO, *Discorso sul testo e sulle opinioni diverse prevalenti intorno alla storia e alla emendazione critica della Comm. di D.* (Lond. 1825 und 1842, 1 Bd. 8⁰). — B. R. ABEKEN, *Beiträge für das Studium der Göttl. Kom. D. Al.'s* (Berlin und Stettin 1826, 1 Bd. 8⁰). — A. F. OZANAM, *Dante et la philosophie catholique au treizième siècle* (Paris 1840, 1845; Loewen 1847; Paris 1855, 1859 u. s. w., 1 Bd. 8⁰). Deutsch: Münster, Deiters, 1858. Auch in andere Sprachen mehrfach übersetzt. — EMIL RUTH, *Studien über D. Al. Ein Beitrag zum Verständniss der Göttl. Kom.* (Tübingen 1853, 1 Bd. gr. 8⁰). — JEAN JACQUES AMPÈRE, *Voyage dantesque,* in *La Grèce, Rome et Dante: études littéraires d'après nature* (Paris 1850; 9. Aufl. 1884). Deutsch von THEODOR HELL *(C. G. Th. Winkler),* (Dresden und Leipzig 1840, 1 Bd. 12⁰). Aus dem Deutschen komischerweise als aus einer Originalarbeit des Königs Johann von Sachsen ins Italienische übersetzt von SCOLARI (Vened. 1841). Vgl. über den ergötzlichen Handel: *Dante in Germ.* II, S. 104 fg. — C. C. FAURIEL, *Dante et les origines de la langue et de la littérature italiennes,* (Paris 1854, 2 Bde. 8⁰). — L. G. BLANC, *Versuch einer blos philologischen Erklärung mehrerer dunklen und streitigen Stellen der Göttl. Kom.* (Halle 1860—65, 2 Bde. gr. 8⁰: 1. Hölle; 2. Fegefeuer I—XXVII). Italienisch von OCCIONI und VASSALLO (Triest und Bologna 1865—77). — H. C. BARLOW, *Critical, historical, and philosophical contributions to the study of the Div. Com.* (Lond. 1864, 1 Bd. gr. 8⁰; dazu *Supplement,* ebd. 1865). — KARL WITTE, *Dante-Forschungen. Altes und Neues* (I. Halle 1869; II. Heilbronn 1879, 2 Bde. 8⁰). — CESARE LORIA, *L'Italia nella Div. Com.* (Mant. 1868, 1 Bd. 4⁰; 2. Aufl. Flor. 1872, 2 Bde. 12⁰). — LUIGI VENTURI, *Le similitudini dantesche ordinate, illustrate e confrontate* (Flor. 1874, 1 Bd. 12⁰). — CARMINE GALANTI, *Lettere su Dante Alighieri* (Ripatransone 1873—88, 69 Hefte 8⁰). Vgl. C. VASSALLO, *Lettere dantesche del cav. Carmine Galanti* (Flor. 1885).

Von Dante-Wörterbüchern sind ausser den *Indici* von VOLPI zu nennen: L. G. BLANC, *Vocabolario Dantesco ou Dictionnaire critique et raisonné de la Div. Com. de D. Al.* (Lpzg. 1852, 1 Bd. gr. 8⁰). Italienisch von G. CARBONE (Flor. 1859, 1 Bd. 12⁰). — F. CASTROGIOVANNI, *Fraseologia poetica e Dizionario generale della Div. Com.* (Palermo 1858, 1 Bd. 4⁰). — DONATO BOCCI, *Dizionario storico, geografico, universale della Div. Com. di D. Al. contenente la biografia dei personaggi, la notizia dei paesi e la spiegazione delle cose più difficili del sacro Poema* (Turin 1873, 1 Bd. 8⁰). — H. G. GADDI, *Vocabolario enciclopedico Dantesco. Saggio* (Bologna 1875, 1 Heft 4⁰, wurde nicht fortgesetzt). — GIACOMO POLETTO, *Dizionario Dantesco di quanto si contiene nelle opere di D. Al., con richiami alla Somma teologica di S. Tommaso d'Aquino, coll'illustrazione dei nomi propri, mitologici, storici, geografici, e delle questioni più controverse* (Siena 1885—87, 7 Bde. 12⁰). Vgl. C. V. (CARLO VASSALLO) in BONGHI's *Cultura,* VI. Jahrg., Nr. 21—24.

Concordanzen: FRANCESCO VASSALLO-PALEOLOGO, *La Concordanza Dantesca. Opera necessaria a ritrovare qualsiasi concetto della Div. Com.* (Girgenti 1886, 2 Hefte Lex.-8⁰). Umfasst nur etwa die Hälfte vom Buchstaben A (A—Alc) und ist nicht fortgesetzt worden. — EDWARD ALLEN FAY, *Concordance of the Div. Com.* Published for the Dante Society (Cambridge, Massachusets, Boston and London, 1888, 1 Bd. von VI u. 819 S. gr. 8⁰).

Ueber die künstlerische Thätigkeit zur Deutung und Ausschmückung der *Div. Com.* vgl.: DE BATINES, I, 295—349; II, 4—277; — *Esposizione Dantesca a Firenze* (Flor. 1865), S. 3—109; — FERRAZZI, II, 320—411; IV, 168—208; V, 78—108; — PETZHOLDT, *Catalogus Bibliothecae Danteae* (Dresd. 1855), S. 92—100; — PIETRO SALVATICO, *Dell' Arti Belle in relazione a Dante,* in *D. e il suo secolo* (Flor. 1865), S. 591—622; — MICHELANGELO ASSON, *Dante e le Belle Arti* (Vened. 1865); — E. A. MELLA, *Il Poema di D. ispiratore delle Arti rappresentative,* in *Omaggio a Dante* (Rom 1865), S. 621—40; — DROUILHET DE SIGALAS, *De l'Art en Italie. Dante Al. et la Div. Com.* (Paris 1853); — G. LOCELLA, *Zur deutschen Dante-Literatur* (Lpzg. 1889), S. 88—106; — DERS., *Dante in der deutschen Kunst. 30 Tafeln Lichtdrucke nach bisher unbekannten Aquarellen und Handzeichnungen von Begas, Preller, Schwind, Rethel, Steiner u. A. aus dem Nachlass Sr. Maj. des Königs Johann* (Lpzg. 1890, gr.-fol.).

ALESSANDRO BOTTICELLI'S *Zeichnungen zu Dante's Göttlicher Komödie nach den Originalen im königl. Kupferstichkabinet zu Berlin. Herausgegeben von F. Lippmann* (Berlin 1887, 93 Tafeln quer-fol.). Dazu die *Erklärende Beschreibung* (ebd. 1887). — Die FLAXMAN'schen Illustrationen sind sehr oft herausgegeben worden (u. a. Carlsruhe 1833—35, 3 Thle. quer-4⁰). — BARTOLOMEO PINELLI, *Invenzioni sul Poema di D. di propria mano incise* (Rom 1824—26, 144 Taf. quer-fol.). — PETER VON CORNELIUS, *Umrisse zu D.'s Paradies. Mit erklärendem Texte von* J. DÖLLIGER (Lpzg. 1830, 40 Seiten und 9 Taf. quer-4⁰). — BUONAVENTURA GENELLI, *Umrisse zu D.'s Göttlicher Komödie* (München 1849, 36 Taf. quer-fol.; neue Ausg. von M. JORDAN, Lpzg. 1867, quer-fol.). — J. KOCH, *Aus D.'s Göttlicher Komödie. Nach Originalhandzeichnungen photographirt* (München 1863, kl.-fol., 12 Taf.). — BONAVENTURA EMLER, *Dante's Göttliche Komödie in Photographien nach den Original-Cartons* (Wien 1862, gr.-fol.). Mit erläuterndem Text von KARL WITTE (Dresden 1866, 3 Taf. gr.-fol. und 1 Heft Text in gr. 8⁰). — C. VOGEL VON VOGELSTEIN, *Die Hauptmomente von Goethe's Faust, Dante's Div. Com. und Virgil's Aeneis bildlich dargestellt und nach ihrem innern Zusammenhange erläutert* (München 1861, gr.-fol.). — HUGO FREIHERR VON BLOMBERG, *Bilder zu D.'s Göttlicher Komödie* (Berlin 1862—64, 27 Taf. gr. 4⁰). — Die Doré'schen Illustrationen dürfen wol als allgemein bekannt vorausgesetzt werden. — FRANCESCO SCARAMUZZA, *Illustrazioni della Div. Com.* (Mail. 1874—76, 3 Bde. mit 243 Taf. gr.-quer-fol.). *Galleria Dantesca. 30 fotografie dei disegni a penna di* F. SCARAMUZZA (Mail. 1880, gr. 4⁰). Vgl. SCARTAZZINI in der *Beilage zur Allgem. Zeitung,* 1870, Nr. 217—18; 1876, Nr. 201; 1879, Nr. 294; G. SIMONA, *Erste Dante-Ausstellung. Erläuterungen und Notizen zu den Illustrationen des Cavaliere* FRANCESCO SCARAMUZZA *aus Parma* (Wien 1871). — BERNHARD SCHULER, *Dante's Göttl. Kom. in 125 Bildern nebst erläuterndem Texte* (München 1892). Reproduction der Tafeln der Ancora-Ausgabe von 1817—19. Erschien in einer Heliogravüre- und in einer photolithographischen Ausgabe. Vgl. SCARTAZZINI in der *Beilage zur Allg.* (Münchener) *Zeitung,* 1892, Nr. 18, S. 1—4.

Ueber die Musikographie der *Div. Com.* vgl. DE BATINES I, 350 fg.,

Ferrazzi II, 309—19; IV, 309—12; V, 108 fg. — A. Zacco, *Dante conoscitore della Musica del suo tempo* (Padua 1865). — S. Baldacchini, *Commenti di alcuni luoghi della Div. Com. che si riferiscono alla musica* (Neap. 1868). — G. Donizetti, *Il Canto XXXIII della Div. Com. di D. posto in musica* (Neap. 1827). — Fr. Morlacchi, *Parte del C. XXXIII dell'Inf. di D. Al. posta in musicale declamazione con accompagnamento di pianoforte* (Mail. und Flor. 1834). — G. Magarazzi, *Melodia con accompagnamento di piano-forte, sopra i versi di Dante: „Noi leggevamo un giorno per diletto"* (Inf. V, 127—42), (Flor. 1865). — Filippo Mariotti, *Dante e la statistica delle lingue* (Flor. 1880). Enthält S. 117—91 die musikalischen Dante-Compositionen von *Rossini, Donizetti, Marchetti* und *Schumann*. — Alessandro Piumati, *Dante e la Musica* (Asti 1887).

Ueber die deutsche Dante-Gesellschaft vgl. *Dante in Germania*, I, 129 fg., und das *Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft* (1867, 1869, 1871, 1877, 4 Bde. gr. 8°: I—III, herausgeg. von Witte, IV von Scartazzini). — Ueber die amerikanische *Dante Society* vgl. deren *Annual Report*, I—X (Cambridge 1882—91, 8°). — Ueber die *Società Dantesca Italiana* in Florenz vgl. *Rivista Contemporanea* (Flor. 1888), III. Bd., S. 473—77, und besonders das seit 1859 erscheinende *Bullettino della Società Dantesca Italiana* (Florenz). Diese Gesellschaft stellt sehr bedeutende Arbeiten in Aussicht; so namentlich sorgfältige und streng wissenschaftliche kritische Ausgaben von Dante's Werken. Dass sie seit ihrem Bestehen etwas anderes als das *Bullettino* veröffentlicht habe, ist uns indessen nicht bekannt geworden. — Die Zeitschrift *L'Alighieri* erscheint seit April 1889 bei Leo S. Olschki in Verona in Monatsheften von 32 Seiten Lex.-8°.

Sechstes Kapitel.

Verbreitung.

Zu Dante's Zeit, da die Buchdruckerkunst noch nicht bekannt war, wurden die Bücher einfach handschriftlich verbreitet (vgl. Kirchhoff, *Die Handschriftenhändler des Mittelalters*, 2. Ausg., Lpzg. 1853; Wattenbach, *Das Schriftwesen im Mittelalter*, 2. Aufl., Lpzg. 1875). Abgesehen von den hohen Preisen, brachte diese Vervielfältigungsart unvermeidlich mit sich, dass sich Fehler aller Art in den Text einschlichen und weiter vererbten. Der Eine fehlte aus Unachtsamkeit und Unwissenheit, der Andere aus Naseweisheit, indem er meinte, den Text corrigiren zu sollen. Anderthalb Jahrhundert wurde die *Divina Commedia* durch Handschriften verbreitet, deren man heute etwa fünfhundert vollständige oder unvollständige kennt, ein Umstand, der für die grosse Verbreitung des Gedichts ein um so glänzenderes Zeugniss ablegt, wenn man die Thatsache dagegen hält, dass wir heute von den ersten Ausgaben der *Divina Commedia*,

die von 1471 bis 1500 im Druck erschienen sind, nur sehr wenige, von einigen nicht einmal ein halbes Dutzend Exemplare kennen. Bei der grossen Zahl von Handschriften ist es natürlich, dass es auch eine sehr grosse Zahl von verschiedenen Lesarten gibt; daher besteht eine schwere Arbeit der Danteforschung darin, den echten Text wiederherzustellen, was bisjetzt noch nicht gelungen ist.

Alexandre Dumas behauptete einmal, von der *Divina Commedia* seien zu Dante's Lebzeiten und unter seiner Aufsicht 2000 Exemplare in Ravenna hergestellt worden (*Revue des deux Mondes*, 1836, Bd. V, S. 532). Schade, dass dem nicht also ist! Denn wenn von diesen 2000 Exemplaren nur 1 Procent erhalten wären, so hätte die Textkritik leichtere Arbeit. Thatsache ist, dass sich weder die eigene Handschrift des Dichters, noch auch eine solche erhalten hat, von welcher man berechtigt wäre anzunehmen, dass sie noch zu Lebzeiten des Dichters, oder gar unter seiner Aufsicht verfertigt worden. So hat sich denn das heilige Gedicht in einer Gestalt verbreitet, die an hunderten von Stellen mehr oder weniger verdorben war.

Nicht erst in unserer Zeit ist die Kritik erwacht. Seit Landino (1424—1504), welcher in dieser Beziehung mit dem guten Beispiel vorangegangen ist, haben sich Commentatoren und Herausgeber aller Zeiten Mühe gegeben, den Text möglichst zu reinigen. Bedauerlicherweise hatten sich Erklärer und Editoren nicht klar gemacht, welche Principien und Grundsätze bei der textkritischen Arbeit zu befolgen sind. Der Text wurde einfach „corrigirt“ nach einer oder einigen wenigen Handschriften, die dem Herausgeber zufällig zugänglich waren, nicht selten auch, was noch schlimmer, nach dem subjectiven Geschmack des Einzelnen. Haben wir es doch noch vor kurzem erlebt, dass ein *Giuliani* einfach den Text der Vulgata abdruckte, denselben nur an 18 Stellen nach seinen subjectiven Dafürhalten willkürlich änderte und dann die fabelhafte Naivetät hatte, das Machwerk zu benamsen: *La Commedia di D. Al. raffermata nel testo giusta la Ragione e l'Arte dell' Autore!* So kindisch ist freilich unter den Alten keiner gewesen. Man suchte wenigstens die bevorzugte Lesart durch eine oder mehrere handschriftliche Autoritäten zu stützen. Nur über den Werth dieser

Autoritäten hatte man etwas primitive Begriffe. Die Stimmen wurden gar nicht gewogen, sondern einfach gezählt und die Majorität sollte da den Ausschlag geben. Fand man die eine Lesart in 20 Handschriften, die andere aber nur in acht, so galt jene als die richtige. Inzwischen konnte man aber finden, dass für die verworfene Lesart noch zwanzig andere, früher nicht verglichene Handschriften einstehen, und das Verhältniss ward damit umgekehrt. Daher hörte man noch vor zwei Jahrzehnten Stimmen, welche die Forderung stellten, es müssten alle bekannten Handschriften verglichen, alle Varianten gesammelt werden und dann erst sei es möglich, den echten Text festzustellen. Allein diese Forderung war eine unverständige, auch abgesehen von der Unmöglichkeit ihrer Erfüllung. Was nützt es, alle Schreibfehler der Abschreiber zu sammeln? Die älteste Handschrift mit sicherm Datum ist die Landianer zu Piacenza (*De Batines* Nr. 237), welche im Jahre 1336, also 15 Jahre nach dem Tode des Dichters verfertigt wurde. Wenn nnn ein Schreiber von dieser Handschrift 30 Copien nahm, so leuchtet ein, dass diese alle gar keine Autorität jener einen gegenüber haben könnten. Von einem Schreiber wird erzählt, dass er aus hundert von ihm verfertigten Handschriften der *Divina Commedia* so viel gelöst habe, um seine zahlreichen Töchter zu ihrer Verehelichung damit auszustatten; der wird also wol, da er arm war, nur eine einzige ältere Handschrift vor sich gehabt haben, von welcher er seine Copien nahm, und wenn wir jene eine ältere kennen, was brauchen wir dann nach den hundert und den darin vorkommenden Varianten zu fragen? Mag Dante selbst eine einzige oder mehr Abschriften genommen haben, sicher ist, dass die Zahl der ursprünglichen Handschriften eine sehr beschränkte war und dass nur diese auf kritischen Werth Anspruch machen können. Demnach muss die erste, grundlegende Arbeit der Kritik darin bestehen, den Stammbaum der Handschriften der *Div. Com.* endgültig festzustellen. Ist diese Arbeit gethan, so werden von den etwa 500 Handschriften nur wenige übrigbleiben, welche die Kritik zu Rathe zu ziehen haben wird.

Leider ist diese Arbeit erst begonnen worden und noch lange nicht vollendet. *Witte* hat sich über ein halbes Jahr-

hundert darum bemüht, ohne zu sicherm Resultate zu gelangen, wol hauptsächlich deshalb, weil der von ihm eingeschlagene Weg allzu weit und allzu unsicher war. Erst nach dem Tode des Altmeisters begann man die Arbeit ernstlich ins Auge zu fassen. *Mussafia, Monaci, Negroni* u. A. sannen über einen kürzern Weg, der leichter und sicherer zum Ziele führen sollte, und die Leistungen von *E. Moore, Carl Täuber* u. A. berechtigen zu der Hoffnung, dass wir uns dem Ziele wirklich nähern.

Dieses Ziel ist eine endgültige kritische Ausgabe der *Divina Commedia.* Eine solche besitzen wir noch immer nicht. Von den nahezu 400 Ausgaben des Gedichts, welche seit 1472 erschienen sind (15 im 15. Jahrhundert, 30 im 16., 3 im 17., 31 im 18. und über 260 im 19. Jahrh.) und von seiner stets im Steigen begriffenen Verbreitung beredtes Zeugniss ablegen, kann sich keine einzige rühmen, den gerechten Forderungen der Kritik gerecht zu werden. Die acht ersten Ausgaben, welche von 1471 bis 1480 erschienen sind, geben einfach den Text von je einer Handschrift wieder, mit Beibehaltung selbst der handgreiflichsten Schreibfehler. In den seit 1481 erschienenen Ausgaben mit Landino's Commentar ist der Text von groben Fehlern gereinigt und sind auf Grund von Handschriften etliche Veränderungen eingeführt worden. Landino's redliche Arbeit wurde aber nicht nur nicht fortgesetzt, sondern gerieth in Vergessenheit durch die so berühmt gewordene Aldiner Ausgabe von 1502 und 1515, welche aus einer einzigen und zwar aus einer der jüngsten und keineswegs vorzüglichen Handschrift geflossen ist. Von da an war der Text des Gedichts so sehr festgestellt, dass man über 300 Jahre lang die *Divina Commedia* eigentlich nach der Aldiner Ausgabe gelesen hat. Mit Ausnahme der Giunta-Ausgabe von 1506, die eine gute Handschrift nicht fehlerfrei repräsentirt, der Vellutello'schen von 1544, die auf Vergleichung mehrerer Handschriften beruht, und der Buonanni'schen Ausgabe des *Inferno* sind die übrigen Ausgaben des 16. Jahrhunderts wesentlich Abdrücke der Aldina von 1502. Man ging in der Vorliebe für diesen Text so weit, dass sich sogar Landino und Vellutello gefallen lassen mussten, denselben ihren Commentaren vorgedruckt zu sehen, obwol der Zweitgenannte diesen Text

oft genug bekämpft hatte. Selbst die Crusca-Akademie legte bei ihrer Ausgabe von 1595, trotz ihrer Prahlerei, die das Gegentheil möchte glauben machen, die Aldina zu Grunde. Diese Crusca-Ausgabe ist ein durchaus gewissenloses Machwerk, wie Witte, selbst Mitglied der Crusca, überzeugend nachgewiesen hat (*Dante-Forschungen*, I, 246—53), stieg aber ihrer Urheber wegen zu so grossem Ruhme und Ansehen, dass man sich zwei Jahrhunderte lang kaum erlaubte, von dem Texte der Crusca abzuweichen. Als sich im Anfange des 18. Jahrhunderts die Vorliebe wieder unserm Dichter zuwandte, hielt man sich allein an die Crusca-Ausgabe, welche 1727 durch *Volpi* in viel correcterer Gestalt abgedruckt wurde. Erst *Dionisi* und *Lombardi* machten sich gegen Ende des 18. Jahrhunderts von den Crusca-Fesseln los und „fingen an, die Unfehlbarkeit der Akademiker der Crusca zu bezweifeln. Grossentheils waren diese Zweifel indess auch nicht in einer tiefern Einsicht in die Kritik der Handschriften und Ausgaben der *Divina Commedia* begründet, sondern die, erst durch Aldus und dann durch die Crusca verdrängte alte Vulgata, die Stimme des grossen Haufens unter den Handschriften, liess sich wieder vernehmen, nur mit dem Unterschiede, dass diejenigen, die Organe dieser Stimme wurden, wie dies auch in andern Verhältnissen oft zu geschehen pflegt, selbst nicht wussten, dass sie für die grosse Masse sprachen, sondern nur die eigene Weisheit, oder die angeblich überwiegende Autorität der einzelnen gerade ihnen in die Hände gefallenen Handschrift oder Ausgabe zu verfechten glaubten“ (Witte, a. a. O., S. 253 fg.).

Dionisi beugte sich vor der eingebildeten Autorität der Handschrift des Klosters Santa Croce in Florenz, *Lombardi* betete an die Ausgabe der Brüder Nidobeat von 1477—78, deren Varianten er indess nur zum Theil sich aneignete. Des erstern Arbeit, von Foscolo ganz unverdienterweise lächerlich gemacht, gerieth ziemlich in Vergessenheit, während *Lombardi* an *Portirelli* für den Text und an *Poggiali* für den Commentar getreue Schüler fand, sowie an *De Romanis* und den Herausgebern der Paduaner Ausgabe tüchtige Fortsetzer. *Fantoni's* Ausgabe von 1820 ist der correcte Abdruck einer guten Handschrift, welche von Boccaccio

eigenhändig geschrieben worden sein soll, aber mehr auf den gelehrten Forscher als auf das grosse Publikum berechnet. *Quirico Viviani's* Ausgabe ist das Machwerk eines leichtfertigen und gewissenlosen Betrügers. Die Ausgabe der Florentiner *Becchi*, *Nicolini*, *Capponi* und *Borghi* ist wesentlich eine neue verbesserte Auflage derjenigen von 1595, weshalb sie wol auch die „zweite Crusca-Ausgabe“ genannt wird. Für dieselbe wurden 20 Handschriften verglichen, aber völlig principlos, indem sie gar nicht auf ihren innern Werth geprüft und die Lesarten nach dem subjectiven Geschmack der Herausgeber gewählt wurden. Man erwartete dann das Heil für die Textkritik der *Divina Commedia* von *Ugo Foscolo*, sah sich aber sehr enttäuscht, als dessen Ausgabe endlich veröffentlicht wurde, da sie eine absolut kritiklose war. *Mauro Ferranti* hat die Sonderbarkeiten, an welchen seine Ausgabe so reich ist, niemals zu rechtfertigen gesucht, und die Abnehmer seines Buches warten heute noch auf den versprochenen Band Erläuterungen. *Angelo Sicca* gab einen kritischen Text ohne Kritik, indem er gar keine Quellen angab, aus welchen er seine neuen Lesarten schöpfte, noch auch die Gründe, welche ihn jeweilen für die Wahl bestimmten. *Karl Witte* reconstruirte den Text, indem er sich streng an vier von den ältesten und bessern Handschriften hielt und nicht ein einziges Wort zuliess, das nicht wenigstens in einer der vier Handschriften eine Stütze hatte. Seine Arbeit, hier über Gebühr gelobt, dort über Gebühr geschmäht, darf als die erste und bisjetzt noch immer einzige wahrhaft kritische Ausgabe gelten, ist aber wesentlich vorbereitender und bahnbrechender, keineswegs abschliessender Art. Der mit bewunderungswürdigem klösterlichen Fleisse besorgte Abdruck der Handschrift von Montecassino bietet ein kritisches Material dar, wie es nirgends in solcher Fülle sich vereinigt findet. *Scarabelli's* zahlreiche Publicationen leiden an solch unglaublicher Oberflächlichkeit, dass sie von Anfang an gar keine Beachtung fanden und heute, nach noch nicht 20 Jahren, völlig verschollen sind. In unserer eigenen Ausgabe gingen wir von dem Grundsatze aus, dass nicht nur die Handschriften, sondern auch die alten Commentatoren bei der Reconstruction des Textes

mitzureden haben. Zugestandenermassen sind nämlich einige Commentare etwas älter als die ältesten Handschriften mit sicherm Datum, und wiegt deshalb ihre Autorität mindestens ebenso schwer als die der ältesten Handschrift. Aber auch von den übrigen Commentatoren des 14. Jahrhunderts ist anzunehmen, dass ihnen Handschriften vorlagen, welche zum Theil älter waren als die älteste, die wir jetzt noch kennen. Sollten denn die eigenen Söhne des Dichters Dante's Autograph nicht gekannt und nicht auf Grund desselben ihre Erklärungen geschrieben haben? Sollten Bambaglioli, Jacopo della Lana, Selmi's Anonymus, Andrea Lancia (der vermuthliche Autor des *Ottimo commento*) u. A. nicht Handschriften vor sich gehabt haben, die älter waren als alle, welche wir heute kennen? Gewiss, die endgültige kritische Ausgabe der *Divina Commedia* wird das Resultat sein, einerseits des sorgfältigen Studiums der Handschriften, andererseits des nicht minder sorgfältigen Studiums der alten Commentatoren. Der subjective Geschmack hat bei dieser Arbeit nicht im geringsten mitzuwirken. Denn abgesehen davon, dass unser Geschmack nicht der des Mittelalters ist, handelt es sich nicht darum, zu erforschen, wie Dante hätte schreiben sollen, sondern wie er wirklich geschrieben hat.

Wie bereits aus dem poetischen Briefwechsel mit *Giovanni del Virgilio* sich ergibt, waren die Zunftgelehrten seiner Zeit der Meinung, dass Dante sein grosses Werk in lateinischer Sprache hätte dichten sollen. Es war daher natürlich, dass, als die Komödie zu solchem Ruhme gelangt, als sie sich nicht mehr ignoriren liess, man daran ging, Dante's Terzinen in die Sprache der Aeneis zu übertragen. Der erste, der eine solche Arbeit unternahm, scheint der Mönch *Matteo Ronto Oblato* († 1443 zu Siena) gewesen zu sein. An dieser, nach der gewöhnlichen Annahme um 1381 entstandenen, Uebersetzung der *Divina Commedia* in lateinische Hexameter, nahmen theil der Ritter *Bartolommeo Pisano*, der Arzt *Michele de Casis* und der Minoritenmönch *Fra Francesco* aus Pistoja. Von dieser Uebersetzung existiren mehrere Handschriften, sind aber nur einzelne Bruchstücke gedruckt worden. Auch von andern alten lateinischen Uebersetzungen sind Bruchstücke bekannt. Im 18. Jahr-

hundert hat *Carlo d'Aquino* (Neap. 1728, 3 Bde. 8°), im 19. haben *Gaetano Dalla Piazza* (Lpzg. 1848, 1 Bd. gr. 8°), *J. P. Martinelli* (Ancona 1874, 1 Bd. 8°) und *J. B. Mattè* (Ivrea 1876, 1 Bd. 8°) das ganze Gedicht in lateinische Verse übertragen.

Fragt man nach dem Zweck dieser Uebersetzungen, so gilt von allen modernen ohne weiteres, dass sie nur gelehrte Uebungen sind und keinen andern Werth als den gelehrter Curiositäten in Anspruch nehmen. Bei den Alten aber, einem Ronto und seinen Mitarbeitern, dem Anonymus der Fontaniniana'schen Handschrift, dem Coluccio Salutati, dem Giovanni da Serravalle, Bischof von Fermo, der auf dem Concil zu Constanz Dante's Gedicht ins Lateinische übersetzte, u. A. stehen die Dinge anders. Schwerlich wollten sie nur die Gelehrten Italiens, welche Werke in der Volkssprache zu lesen verschmähten, das erhabene Dante'sche Gedicht zu lesen veranlassen, sondern sie bezweckten dabei auch ohne Zweifel, das Gedicht den Gelehrten des Auslandes zugänglich zu machen. Was sie dabei erreichten, lässt sich nicht sagen; jedenfalls konnten lateinische Uebersetzungen zur Verbreitung des Gedichts ausserhalb Italiens nicht viel beitragen. Dazu waren Uebersetzungen in die neuen Volkssprachen erforderlich.

Unter diesen dürften provençalische die ersten gewesen sein. Bei den engen literarischen Beziehungen, welche im 12. und 13. Jahrhundert zwischen Italien und der Provence bestanden, ist es sehr wahrscheinlich, dass sich Troubadours frühzeitig daran machten, die grossartigste dichterische Schöpfung des Nachbarvolkes bei ihren Landsleuten einzuführen. Freilich sind wir nicht in der Lage, eine provençalische Uebersetzung der *Div. Com.* namhaft zu machen, von welcher wir behaupten könnten, dass sie die erste Danteübersetzung in eine moderne Sprache gewesen sei. Aber in Handschriften liegen provençalische Uebersetzungen der *Div. Com.* doch vor, von welchen etliche der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts angehören (vgl. *De Batines*, I, 147 fg.). Sollten einmal diese sämmtlich noch unedirten Uebersetzungen kritisch geprüft und an das Licht gezogen werden, so dürfte das Ergebniss sein, dass die Provençalen die ersten Ausländer

gewesen sind, welche Dante's Dichtung in ihrer Muttersprache gelesen haben.

Ein Jahrhundert nach dem Tode des Dichters bearbeitete *Andreas Febrer* (um 1428?) eine vollständige Uebersetzung der *Div. Com.* in regelrechten Terzinen, die, erst neuerdings edirt (Barcelona 1878, 1 Bd. kl. 8°), die älteste unter den gedruckten Uebersetzungen überhaupt sein dürfte. Gleichzeitig arbeitete *Don Heinrich von Aragonien* die seinige in Prosa aus, welche unsers Wissens ungedruckt geblieben ist. Dann folgte *Fernandez de Villegas* mit seiner 1515 erschienenen metrischen Uebersetzung des *Infernum.* Von neuern spanischen Uebersetzungen sind zu nennen diejenige in Versen von *Juan de la Pezuela Conde de Cheste* (Barcelona 1868), deren Veröffentlichung durch politische Ereignisse unterbrochen wurde; die in Prosa von *Pedro Puigbó* (Barcelona 1868 und 1870); die ebenfalls in Prosa von *Manuel Aranda y Sanjuan* (Barcelona 1871); die weit bessere, aber auch in Prosa von *Don Cayetano Rossel* mit den Doré'schen Illustrationen (Barcelona 1871), und endlich die von *José Maria Carulla* (Madrid 1874); ausserdem die des *Infernum* von *Bartolomé Mitre* (Buenos Aires 1889).

Frankreich kann ein stattliches Heer von Dante-Uebersetzern aufweisen. Ihrer 37 sind uns bekannt geworden, die wir aber keineswegs alle namhaft zu machen gedenken, was an diesem Orte völlig zwecklos wäre. Eine der ältesten Uebersetzungen ist vielleicht die, von welcher *Casati* einige Bruchstücke veröffentlicht hat (Lille 1873). *B. Grangier's* poetische Uebersetzung (3 Bde., Paris 1596) ist eine geschmacklose Paraphrase des Gedichts, und womöglich noch werthloser ist die Arbeit des *Moutonnet de Clairfons* (Flor. 1776), während die Uebersetzung des *Infernum* von dem *Comte de Rivarol* (2 Bde., Lond. 1785) auf jeder Seite die Lachmuskeln des Lesers reizt, ein Umstand, dem es wol einzig zu verdanken ist, dass diese Arbeit 1867 in Paris neugedruckt wurde. Ebenso werthlos ist die Prosaübersetzung von *Colbert comte d'Estouteville* (3 Bde., Paris 1796). Viel Glück hat die poetische Uebersetzung des *Artaud de Montor* gemacht (3 Bde., Paris 1811—13, seither öfters), obwol sie wesentlich nur eine Paraphrase des Gedichts ist. Am meisten Glück machte aber die prosaische, aber geschmackvolle und im ganzen sinn-

getreue Uebersetzung *Pier-Angelo Fiorentino's*, welche seit 1843 etwa anderthalb Dutzend mal gedruckt und namentlich durch die bei Hachette in Paris erschienenen Folioausgaben mit den Illustrationen von Doré stark verbreitet worden ist. Von den übrigen so überaus zahlreichen französischen Uebersetzungen sind zu erwähnen: die in Alexandrinern von *J. Mongis* (Paris 1838; Prachtausgabe ebd., Hachette, 1857); die in Prosa von *A. Brizeux* (Paris 1842 und öfters); die komisch-tendenziöse von *E. Aroux* (ebd. seit 1842, letzte Ausgabe 2 Bde. 1856); die in rhythmischer Prosa von *Sebastien Rhéal* (Paris 1843 und 1854); die allzu buchstäbliche von *H. F. R. de Lammenais* (Paris 1855 u. öft.); die prosaische von *J. A. Mesnard* (Paris 1854—57); die vielverbreitete in Versen von *Louis Ratisbonne* (Paris 1855—59 u. öft.); die geistvolle des *Purgatoriums* von *A. F. Ozanam* (Paris 1863 u. öft.); die ins Altfranzösische von *E. Littré* (Paris 1879), die aber nur das *Infernum* umfasst, und etwa noch die von *Francisque Reynard* (Paris 1877). Von allen genannten, wozu noch weit mehr ungenannte kommen, sind gegenwärtig die von P. A. Fiorentino und L. Ratisbonne die verbreitetsten und bekanntesten.

Deutschland hat erst nahezu ein halbes Jahrtausend nach des Dichters Tode begonnen, sich mit ihm und seiner unsterblichen Dichtung vertraut zu machen, hat aber das Versäumte reichlich nachgeholt. Im ersten Bande seiner „Versuche über den Charakter und die Werke der besten Italiänischen Dichter“ (Braunschweig 1763) hat *Johann Nikolaus Meinhard* (1727—67) die Göttliche Komödie chrestomatisch in deutsche Prosa übersetzt, die übersetzten Stellen mit guten Bemerkungen miteinander verbunden und denselben den italienischen Text beigegeben. *Lebrecht Bachenschwanz* (1729—1802) gab die erste vollständige Uebersetzung des Gedichts in Prosa heraus (Lpzg. 1767—69, 3 Bde. 8°), noch viel geschmackloser, als die Zeit es erwarten liesse und ein erster Versuch entschuldigen könnte. In den Bänden des „Magazin der Italienischen Literatur und Künste“ (I—VI, Weimar, Dessau und Leipzig 1780—82) hat *Christian Joseph Jagemann* (1735—1804) die erste metrische Uebersetzung des *Infernum* veröffentlicht, die Arbeit eines Mannes von Geschmack, welcher in der italienischen Sprache und

Literatur ganz heimisch war. *August Wilhelm von Schlegel* (1767—1845), der von Heinrich Heine lächerlich gemachte Meister der deutschen Uebersetzungskunst, würde für Dante das geleistet haben, was er für Shakespeare geleistet hat, wenn er das ganze Gedicht, statt nur Bruchstücke daraus, übersetzt hätte. Seine zuerst zerstreut erschienenen classischen Uebersetzungen aus der *Divina Commedia* sind im dritten Bande der von Eduard Böcking besorgten Ausgabe der sämmtlichen Werke gesammelt (Lpzg. 1846, S. 199—388). Die hier mit abgedruckte Uebersetzung des zweiten Gesanges des Paradieses ist aber nicht von Schlegel, sondern von Schelling, dem grossen Philosophen, der sich, wie seine Abhandlung zeigt, so gründlich mit Dante vertraut gemacht hatte. Nachdem noch *Karl Edmund* (? Pseudonym für K. A. Förster?), *August Bode* (1778—1804), *Adolf Wagner* (1774—1835) und *Karl August Förster* (1784—1841) metrische Uebersetzungen einzelner Bruchstücke veröffentlicht hatten, trat der Breslauer Gymnasialdirector *Karl Ludwig Kannegiesser* (1781 – 1861) mit der ersten deutschen Uebersetzung der ganzen *Divina Commedia* in regelrechten Terzinen hervor (Amsterdam, Leipzig und Altenburg 1809—21, 3 Bde. 8°; zweite sehr veränderte Auflage, Leipzig 1825, 3 Thle. 8°), einer Arbeit, welche sich durch Prägnanz und Würde der Rede, sowie durch den beigegebenen sorgfältigen Commentar empfahl, oft aber auch an Dunkelheit, Trockenheit und rauher Sprache litt, in den spätern Auflagen aber (dritte 1832, vierte 1843) stets fleissig verbessert wurde und in der letzten, von *Witte* besorgten (Lpzg. 1873, 3 Bde. 8°), zu einem edlen Denkmal deutschen Fleisses noch im hohen Alter geworden ist. Mit Kannegiesser wetteiferte der Geheime Regierungsrath *Adolf Friedrich Karl Streckfuss* aus Gera (1779—1844), welcher ebenfalls das ganze Gedicht in Terzinen übersetzte (Halle 1824—26; 1834, 1840; letztere Auflage neunmal, zuletzt 1871 gedruckt; neue Ausgaben in der Reclam'schen Sammlung und in der Cotta'schen Bibliothek der Weltliteratur) und mit einem im ganzen von der Oberfläche der neuern italienischen geschöpften Commentar versah. Die Arbeit zeichnet sich aus durch bequeme flüssige Lesbarkeit, Klarheit des Ausdrucks und Leichtigkeit des Versbaues, leidet aber an allzu starker Modernisirung, zu-

weilen auch an Trivialitäten. Alles bis dahin auf diesem Gebiete Geleistete wurde weit überboten durch die metrische aber reimlose Uebersetzung des damaligen Prinzen und spätern Königs Johann von Sachsen, der sich *Philalethes* nannte (Dresd. 1828—49, 3 Bde. 4°; Lpzg. 1865—66, 3 Thle. Lex.-8°; ebd. 1868, 1871, 1877 und 1891, 3 Thle. 8°). Vom Reime abgesehen ist diese Uebersetzung eine genaue Photographie des Originals, gleich ausgezeichnet durch bewunderungswürdige Treue wie durch die Meisterschaft über die Sprache. Der die Uebersetzung begleitende Commentar ist eine Perle der Danteliteratur, um welche selbst Italien Deutschland beneidet, das sich erst jetzt bemüht, sie sich durch eine Uebersetzung anzueignen. Völlig werthlos ist die Prosaübersetzung von *J. B. Hörwarter* und *K. von Enk* (Innsbruck 1830—31; 2. Aufl. von *von Enk* allein, Wien 1877, 3 Thle. 16°). Der „Professor der deutschen Sprache" *Johann Friedrich Heigelin* (1764—1845) bewies mit seiner Uebersetzung in reimlosen Jamben (Blaubeuren 1836—37, 3 Thle. 8°), mehr Paraphrase als Uebersetzung, dass er die deutsche Sprache nicht besser kannte als die italienische. Die reimlose Uebersetzung des Malers und Dichters *August Kopisch* (1842, 1 Bd. 4°; 2. Aufl. von *Gosche*, Berlin 1862, 1 Bd. 8°) zeichnete sich aus durch ihre Treue, sowie durch das ihr beigegebene Erklärungsmaterial, war aber durch schülerhafte Fehler entstellt. Von *Theodor Paur* gründlich umgearbeitet und wesentlich bereichert (Berl. und Lpzg. 1882, 1 Bd. Lex.-8°) gehört sie jetzt zu den deutschen Danteübersetzungen ersten Ranges. Der Novellist und Militärschriftsteller *Karl Gustav von Berneck* (*Bernd von Guseck*, 1803—71) wollte in seiner Uebersetzung (Stuttg. 1840, 2. Aufl. 1856, 1 Bd. 12°) gewissenhafte Treue mit Deutlichkeit und Eleganz vereinigen, vergass aber über die Treue die Eleganz, über die Eleganz die Treue, über beide die Deutlichkeit. *Karl Graul*, der streng lutherische Theologe, übersetzte das *Infernum* in regelrechten Terzinen, treu und schön, und versah seine Uebersetzung (Lpzg. 1843, 1 Bd. 8°) mit einem wunderbar scharfsinnigen und geistvollen Commentar, aus welchem die Danteforschung viel Nutzen hätte gewinnen können, wenn sie ihn überhaupt beachtet hätte. Aber die Dantisten wollten von dem orthodoxen Lutheraner, die lutherische Orthodoxie von Dante

nichts wissen und so ist *Graul* in der „Hölle“ stecken geblieben. *Julius Braun* widmete seine anregende Arbeit dem deutschen Volke, fand aber bei demselben so wenig Anklang, dass auch seine Arbeit nicht über den ersten Theil des Gedichts hinauskam. Die Uebersetzung (Berl. 1863, 1 Bd. gr. 8⁰) in völlig freier, willkürlich wechselnder Reimstellung hat den Vorzug flüssiger, wohlklingender Sprache, gibt aber das Colorit des Originals gar nicht wieder, sondern will einen Stoff modernisiren, der dem modernen Gewande widerstrebt. Die einleitenden Abschnitte, mit grosser Begeisterung geschrieben, sind aller Beachtung werth. Der Uebersetzung des ganzen Gedichts in reimlosen Jamben von *Ludwig Gottfried Blanc* (Halle 1864, 1 Bd. kl. 8⁰) hat der Umstand sehr geschadet, dass man von der Arbeit des damals dreiundachtzigjährigen Gelehrten viel zu hohe Erwartungen hegte, denen sie gar nicht entsprach, da ihr Urheber wol ein gelehrter Philologe aber kein Dichter war und dazu die Arbeit mit gar zu dürftigen Noten ausstattete. Auch *Karl Witte* übersetzte, aber mit sehr viel besserm Geschmack, in reimlosen Jamben und versah seine Uebersetzung (Berl. 1865, 1 Bd. gr. 8⁰ und zugleich in 1 Bd. kl. 16⁰; 2. Aufl. Berl. 1876, 2 Bde. 8⁰) mit einem Commentar, der nächst dem von Philalethes zu den bestvorhandenen gehört. Das Jahr 1865 brachte ausserdem, abgesehen von neuen Auflagen älterer Arbeiten, drei neue Uebersetzungen der *Div. Com.*, zwei vollständige, von *Karl Eitner* in reimlosen Jamben (Hildburgh. 1865, 3 Thle. 8⁰) und von *Josephine von Hoffinger* in unvollkommenen Terzinen (Wien 1865, 3 Bde. 8⁰), eine nur das *Infernum* umfassende, mit beachtenswerthen Anmerkungen versehene reimlose von *Alexander Tanner* (München 1865, 1 Bd. kl. 8⁰). Die Uebersetzung von *Adolf Doerr* in unvollkommenen Terzinen ist durch den am 27. Januar 1868 erfolgten Tod des Uebersetzers unterbrochen worden, sodass sie nur die ersten 17 Gesänge des *Infernum* umfasst (Darmstadt 1867, 1 Heft Lex. 8⁰). *Wilhelm Krigar* hat die Form des Originals streng beibehalten, dabei aber die inhaltliche Treue bedenklich geopfert und eine ziemlich werthlose Arbeit geliefert, die des Prachtgewandes gewiss nicht würdig war (Berl. 1870—71, 3 Thle. fol. mit Doré's Illustrationen). *R. Baron* übersetzte den ersten Theil des Gedichts in Hexametern (Oppeln 1870,

1 Bd. 8⁰), fand aber mit dieser Arbeit keinen Anklang, sodass er von seinem Vorhaben, die zwei andern Theile folgen zu lassen, abstrahirte. *Friedrich Notter*, selbst Dichter, hat als solcher eine Uebersetzung in regelrechten Terzinen geliefert, reizend und leicht, durch die beigefügten Erläuterungen und Excurse werthvoll (Stuttg. 1871—72, 2 Bde. 8⁰). *Karl Bartsch*, der gelehrte und verdienstvolle Philologe und Literarhistoriker, hat durch seine formgetreue aber inhaltlich sehr wenig treue, mit gar zu dürftigen Noten ausgestattete Uebersetzung (Lpzg. 1877, 3 Thle. gr. 8⁰) seinen auf andern Gebieten erworbenen Ruhm nicht erhöht. *Julius Francke* hat, die Arbeit von Philalethes benutzend, das ganze Gedicht nach Form wie dem Inhalte nach möglichst treu reproducirt, mit einem sorgfältig bearbeiteten, bei aller Gedrängtheit genügenden Commentar versehen und eine Arbeit geliefert, welche als mustergiltig gelten könnte, wenn nicht der unreinen Reime gar zu viele wären (Lpzg. 1883—85, 3 Bde. gr. 8⁰). Von der Fessel des Reimes sich losmachend hat *Karl Bertrand* das *Infernum* und das *Purgatorium* sinngetreu und mit Geschmack übertragen (Heidelberg 1887—91, 2 Bde. 8⁰). Endlich hat *Otto Gildemeister* die *Divina Commedia* in gereimten Terzinen übersetzt, treu nach Form und Inhalt, mit guter orientirender Einleitung und sachverständiger Erläuterung versehen (Berl. 1888, 1 Bd. gr. 8⁰), eine bewunderungswürdige Arbeit, mit welcher unsere knappe Uebersicht der deutschen Uebersetzungen würdig schliesst.

Wie aus der Uebersicht ersichtlich, besitzt Deutschland gegenwärtig 17 vollständige Uebersetzungen der *Divina Commedia*, von welchen zwei eine zweite, eine die dritte, zwei die fünfte und eine die dreizehnte Auflage erlebt haben, sodass das ganze Gedicht mindestens 41 mal in deutscher Sprache gedruckt worden ist. Dazu kommen noch neun Uebersetzungen des *Infernum* und zahlreiche Uebersetzungen einzelner Gesänge oder grösserer Partien, wie z. B. von *A. W. Schlegel*, *Schelling*, *Karl Edmund*, *August Bode*, *Adolf Wagner*, *Karl August Foerster*, *Joh. Gottlob Regis*, *Goethe*, *Carl Gustav Carus*, *Carl Friedrich Goeschel*, *Joh. Friedr. Heinr. Schlosser*, *Wilhelm Treitz*, *C. H. Preller*, *Adolf Doerr* u. A. Nimmt man noch hinzu, dass wer der Sprache mächtig ist, es wol vor-

ziehen wird, das Gedicht italienisch zu lesen, wie denn mehrere Ausgaben des Originaltextes in Deutschland erschienen sind, so darf man sagen, dass kaum ein ausländischer Dichter in Deutschland so bekannt ist und so emsig gelesen wird, wie Dante Alighieri.

Vielleicht noch verbreiteter als in Deutschland ist die *Divina Commedia* unter den Völkern englischer Zunge. Jedenfalls gibt es, wenn man vollständige und partielle Uebersetzungen zusammenzählt, deren mehr in englischer als in deutscher Sprache. Wir schreiben hier in erster Linie für deutsche Leser, von welchen wir voraussetzen, dass sie sich für die deutschen Uebersetzungen interessiren, für die es aber wol zwecklos wäre, alles aufzählen zu wollen, was andere Nationen in dieser Richtung geleistet haben. Wenige Andeutungen dürften hier genügen. Im Anfang des Jahrhunderts hat *Henry Boyd* das ganze Gedicht in Versen übersetzt und verständig commentirt (Lond. 1802, 3 Bde. 8°). Seine Arbeit wurde verdrängt durch die viel elegantere von *H. F. Cary*, welche seit 1806 erschien und viele Auflagen erlebt hat (uns liegt die 3. Auflage vor, Lond. 1831, 3 Bde. 16°). *John Dayman* übersetzte zuerst nur das *Infernum* in Terzinen (Lond. 1843, 1 Bd. 12°), später jedoch das ganze Gedicht (Lond. 1865, 1 Bd. 8°). *J. A. Carlyle's* Prosaübersetzung hat Beifall gefunden (Lond. 1849, 1 Bd. 12°; 2. Aufl. ebd. 1867, 1 Bd. 8°), ist aber beim *Infernum* stehen geblieben. *C. B. Cayley* hat seiner Uebersetzung des ganzen Gedichts in Terzinen einen Band Erläuterungen hinzugefügt (Lond. 1851—55, 4 Bde. 16°). Es folgten die Uebersetzungen des ganzen Gedichts von *Frederick Pollock* (Lond. 1854, 1 Bd. 8°), *J. C. Wright* (3. Aufl. Lond. 1855, 1 Bd. 8°; 5. Aufl. ebd. 1883; die erste Auflage erschien 1845 in 3 Bdn. 16°), *C. H. Ramsay* (Lond. 1862—63, 3 Bde. 16°) u. A., welche durch die seit 1865 erschienene reimlose, aber treue, geschmackvolle und mit einem guten Commentar versehene von *H. W. Longfellow* ziemlich verdunkelt wurden. Von allen Uebersetzungen der *Divina Commedia* ist die Longfellow'sche unstreitig die verbreitetste; wir kennen 21 Ausgaben derselben, es sind aber ihrer noch viel mehr erschienen (in Deutschland am leichtesten zugänglich: Leipzig 1867, 3 Bde. 12°; bildet die Bände 901—903 von Tauchnitz' *Collection of British Authors*).

Es folgten mit vollständigen Uebersetzungen *David Johnston* (Bath 1867—68, 3 Bde. 8°), *A. J. Butler* (Lond. 1880—92, 3 Bde. 8°), *J. I. Minchin* (Lond. 1855, 1 Bd. 8°), *E. H. Plumptre* (Lond. 1886—87, 2 Bde. 8°), *F. K. H. Haselfoot* (Lond. 1887, 1 Bd. 8°), *J. A. Wilstach* (Boston 1888, 2 Bde. 8°) u. A. Fast alle diese Uebersetzungen sind mit Commentaren versehen, worunter der von *Plumptre* durch Selbständigkeit und Gründlichkeit der Forschung sich besonders auszeichnet. Dass die englische Literatur daneben auch eine sehr grosse Zahl partieller Uebersetzungen der Dante'schen Dichtung aufzuweisen hat, versteht sich wol von selbst. Nachdem *Blanc*, *Philalethes*, *Witte*, *Hettinger* u. A. von uns geschieden sind, scheinen England und Amerika Deutschlands Dante-Erbschaft antreten zu wollen.

Seit etwa der Mitte unsers Jahrhunderts sind so viele vollständige und unvollständige Uebersetzungen der *Div. Com.* entstanden, dass es nicht leicht sein dürfte, eine gebildete Sprache ausfindig zu machen, welche noch keine Danteübersetzung besitze. Den bereits genannten Nationen schloss sich Russland an mit der prosaischen Uebersetzung des *Infernum* von *V. van Dima* (St. Petersb. 1842, 1 Bd. 4° mit Flaxman's Illustrationen), welcher die metrische und reich commentirte von *Dmitri Min* (Moskau 1855, 1 Bd. Lex.-8°) folgte. Ins Dänische hat *C. K. F. Molbech* das ganze Gedicht in regelrecht gereimten Terzinen übersetzt (Kopenhagen 1851—62, 3 Bde. 8°; 2. Aufl. ebd. 1865—66, 4 Thle. 12°). Ins Portugiesische begann *Antonio José Viale* Proben einer Danteübersetzung zu veröffentlichen (*Inf.* I, II, Lissabon 1854; *Inf.* V, ebd. 1857), die aber nicht vollständig erschienen zu sein scheint. Schweden erhielt von *Nils Lovén* eine Prosaübersetzung des ganzen Gedichts mit einer langen Einleitung und Noten versehen (Lund 1856—57, 3 Bde. 12°). Holland besitzt vollständige metrische Uebersetzungen des Gedichts von *A. S. Kok* (Haarlem 1863—64, 3 Thle. 12°), *J. C. Hacke van Mijnden* (Haarlem 1867—73, 3 Bde. fol. mit Doré's Illustrationen), *U. W. Thoden van Velzen* (Leeuwarden 1874, 3 Bde. 12°), *Joan Bohl* (Haarlem 1876—85, 3 Bde.) u. A.; Griechenland wenigstens eine solche von *Musurus Pasha* (Lond. 1882—85, 3 Bde. 8°). Den Armeniern hat *David Nazareth* eine Auswahl aus Dante's Terzinen in ihrer Sprache

vorgelegt (Venedig 1875, 1 Bd. 12°); Polen erhielt durch *A. Stanislawski* eine vollständige Uebersetzung des Gedichts (Posen 1870, 1 Bd. 8°) und ebenso Böhmen durch den Dichter *Jaroslav Vrchlicki* (Prag 1879—82, 3 Bde. 8°; 2. Aufl. 1890), der auch das *Neue Leben* und die lyrischen Gedichte Dante's ins Böhmische übersetzt hat. Auch ins Ungarische und Rumänische ist die *Divina Commedia* wenigstens theilweise übersetzt worden. Ja, wir besitzen sogar eine Sanskritübersetzung der Ugolino-Episode (H. XXXII, 124 bis XXXIII, 90) von *A. Farinelli* (Flor. 1886, 1 Heft 8°) und eine hebräische des ganzen *Infernum* von *S. Formiggini* (Triest 1869, 1 Bd. 8°). Vieles kann uns, die wir von den grossen literarischen Centren entfernt leben, unbekannt geblieben sein; aber schon das, was wir in dieser Richtung kennen, berechtigt uns zu dem Urtheil, dass nächst der Bibel kein Buch auf der Welt so oft gedruckt, so oft commentirt, so oft und in so viele Sprachen übersetzt worden und so verbreitet ist, wie Dante's *Divina Commedia.*

Sie hat auch eine sehr grosse Zahl von Nachahmern gefunden, so gross, dass um diesen Gegenstand zu erschöpfen, ein eigenes Werk erforderlich wäre, welches aber vorläufig nicht geschrieben werden kann, da die bezüglichen Forschungen noch lange nicht abgeschlossen sind. In andern Arbeiten haben wir der Nachahmungen nicht wenige aufgezählt; in diesem Buche glauben wir darauf verzichten zu sollen, da der Gegenstand mehr der Literaturgeschichte angehört und deutsche Leser nach italienischen Nachahmungen der *Divina Commedia* nicht sonderlich fragen dürften.

Was Dante so sehr wünschte, Nachruhm, ist ihm in einem Maasse zutheil geworden, wie er es auch in seinen kühnsten Träumen zu hoffen ganz gewiss niemals gewagt hätte.

Bibliographisch-kritische Anmerkungen zu Kapitel 6.

Bahnbrechend für die Textkritik der *Div. Com.* waren Witte's Arbeiten, namentlich die *Prolegomeni* zu seiner Ausgabe des Gedichts. War auch sein System ein verfehltes und ist er auch in seltsame Selbstwidersprüche gerathen, die man ihm jetzt in Italien weidlich vorrückt, so gebührt ihm doch das Verdienst, der erste Wegweiser gewesen zu sein. Ohne Witte würden wir alle heute noch fortfahren, die *Div. Com.* gemächlich im Aldina-Crusca-Text zu lesen. Es wäre daher zu wünschen,

dass die jetzigen italienischen Forscher über die kleinen Fehler des Altmeisters seine unleugbaren Verdienste nicht übersehen möchten. Stehen sie doch alle zusammen auf Witte's Schultern!

Verzeichnisse von Handschriften der *D. C.* bei DE BATINES, II, 1—227; — *Catalogo della esposizione Dantesca* (Flor. 1865); — NEGRONI, *Testo,* S. 23—35. Von den zahlreichen Schriften, welche sich mit Handschriften und Textkritik der *D. C.* befassen, erwähnen wir als besonders beachtenswerth: ANGELO SICCA, *Rivista delle varie lezioni della D. C. sinora avvisate col Catalogo delle più importanti edizioni* (Padua 1832). — POLLASTRELLI und FIORUZZI, *Il Codice Landiano della D. C. di D. Al.* (Piacenza 1845). — VINCENZO BORGHINI, *Varie lezioni cavate da antichi codici della D. C. con osservazioni sulla loro bontà e scelta*, in GIGLI'S *Studj sulla D. C.* (Flor. 1855), S. 269—87. — H. C. BARLOW, *Critical, historical and philosophical Contributions to the study of the D. C.* (Lond. 1864); *Supplement* dazu (ebd. 1865). — DERS., *Seicento lezioni della D. C. tratte dall'edizione di Napoli del MCCCCLXXVII .confrontate colle corrispondenti lezioni delle prime quattro edizioni* (Lond. 1875). — ADOLF MUSSAFIA, *Sul testo della D. C. Studj. I. I Codici di Vienna e di Stoccarda* (Wien 1865). — RINALDO FULIN, *I Codici Veneti della D. C.* (Vened. 1865). — PIETRO FANFANI, *Studj ed osservazioni sopra il testo delle opere di Dante* (Flor. 1873). — KARL WITTE, *Neuere Arbeiten zur Texteskritik der D. C.*, in dessen *Dante-Forschungen,* II, 328—441. — ANTONIO FIAMMAZZO, *I Codici Friulani della D. C. Illustrazioni e Varianti* (Cividale 1887); dazu *Appendice* (Udine 1888) und *Appendice* II[a] (ebd. 1891). — ERNESTO MONACI, *Sulla classificazione dei Manoscritti della D. C.* (Rom 1888). — E. MOORE, *Contributions to the textual Criticism of the D. C.* (Cambridge 1889). — CARL TÄUBER, *I Capostipiti dei Manoscritti della D. C. Ricerche* (Winterthur 1889). — ANT. FIAMMAZZO, *Codici Veneti della D. C.* (Udine 1889). — CARLO NEGRONI, *Sul testo della D. C. Discorso accademico* (Turin 1890).

Diplomatisch genaue Abdrücke von Handschriften: FANTONI, *La D. C. di D. Al. manoscritta dal Boccaccio* (Roveta 1820), 3 Thle. kl. 4°. — *Il Codice Cassinese della D. C. per la prima volta letteralmente messo a stampa per cura dei Monaci di Monte Cassino* (Monte Cassino 1865), 1 Bd. fol. — FR. PALERMO, *Il Paradiso*, Abdruck der irrthümlich dem Petrarca zugeschriebenen Handschrift als Anhang zum zweiten Bande seines Monumentalwerkes: *I Manoscritti Palatini di Firenze ordinati* (Flor. 1853—64), 3 Bde. gr. 4°.

Verzeichnisse der Ausgaben der *D. C.* bei DE BATINES und FERRAZZI. Ausserdem: F. S. FAPANNI, *Prospetto sinottico delle edizioni della D. C.* (Vened. 1864). — G. DURAZZO, *Catalogo delle edizioni della D. C. esistenti nella Biblioteca di Rovigo* (Rovigo 1865). — *Esposizione Dantesca in Firenze* (Flor. 1865), II, 1—70. — E. NARDUCCI, *Nota delle edizioni della D. C. esistenti nelle principali Biblioteche di Roma* (Rom 1867). — JULIUS PETZHOLDT, *Catalogus Bibliothecae Danteae Dresdensis* (Leipzig 1882), S. 36—46. — WILLIAM COOLIDGE LANE, *The Dante Collections in the Harvard College and Boston Public Libraries* (Cambridge, Mass. 1890), S. 3—12 und 80—82. — Die in Deutschland erschienenen Textausgaben finden sich vollständig verzeichnet in: *Dante in Germania,* II, 184—92.

Die vier ersten Ausgaben von Foligno, Jesi, Mantua und Neapel, 1472—1475, die äusserst selten und nur Wenigen zugänglich waren, sind mit diplomatischer Treue reproducirt in dem Prachtbande: *Le prime quattro edizioni della D. C. letteralmente ristampate per cura di* G. G. WARREN LORD VERNON (Lond. 1858, XXVIII und 748 Seiten fol. mit 5 Bll. Facsimiles). Leider ist auch diese, nur in 100 Exemplaren ge-

druckte und nicht in den Handel gekommene Ausgabe sehr selten und nicht leicht zugänglich. Es sei uns gestattet, auch an diesem Orte der edlen *Lady Henriette Vernon* für die grossmüthige Gabe des Prachtbandes unsern wärmsten Dank auszusprechen.

Die bedeutendern Ausgaben mit Commentaren sind bereits früher angeführt worden. Von andern Ausgaben verdienen folgende namhaft gemacht zu werden:

Aus dem 15. Jahrhundert: Die *Vindeliniana* (Venedig, Vindelino da Spira, 1477), 1 Bd. fol., sehr selten; — die *Nidobeatina* (Mail. 1477—78), 1 Bd. fol., noch seltener; — die erste Florentiner, mit Landino's Commentar (Flor., Nicolò di Lorenzo della Magna, 1481), 1 Bd. fol., auch sehr selten; vollständige Exemplare müssen 19 Illustrationen (von *Botticelli?*) enthalten; die meisten enthalten deren nur zwei.

16. Jahrhundert: Die erste *Aldina* unter dem Titel: *Le Terze Rime di Dante* (Venedig, Aldo, 1502), 1 Bd. kl. 8°. — Die *Giuntina* (Florenz, Filippo di Giunta, 1506), 1 Bd. kl. 8°. — Die zweite *Aldina* (Venedig, Aldo, 1515), 1 Bd. kl. 8°. — Die Lyoner, bei Giov. di Tournes, 1547, 1 Bd. 16°. — Die mit den dürftigen Noten von *L. Dolce* (Venedig, Giolito 1555), 1 Bd. 12°. — Die drei *Sansovini'schen* mit den Commentaren von Landino und Vellutello (Venedig, Sessa, 1564, 1578 und 1596), 1 Bd. fol. mit Holzschnitten. — Die der *Crusca* (Flor., Manzani, 1595), 1 Bd. 8°. Die drei Ausgaben des 17. Jahrhunderts sind werthlos.

18. Jahrhundert: *Cominiana* (Padua 1726—27), 3 Bde. 8°. — Erste *Venturi'sche* (Lucca 1732), 3 Bde. gr. 8°. — *Serassi'sche* (Bergamo 1752), 1 Bd. 12°. — *Zatta'sche* Prachtausgabe (Vened. 1757—58), 4 Bde. 4° mit 112 Kupfertafeln. — Erste *Lombardi'sche* (Rom 1791), 3 Bde. 4°. — *Dionisi'sche* (Parma 1795), 3 Bde. gr.-fol.

19. Jahrhundert: *Poggiali's*, (Livorno 1807), 4 Bde. 8°. — *De Romanis* (Rom 1810), 1 Bd. 16°. — *Ancora* (Flor. 1817—19), 4 Bde. gr.-fol. mit 125 Kupfertafeln. — *De Romanis* (Rom 1815—17), 4 Bde. 4° und (Rom 1820), 3 Bde. 8°. — *Paduaner* (Padua, Minerva, 1822), 5 Bde. 8°. — *Viviani* (Udine 1823—24), 4 Bde. 8°. — *Pisaner* (Pisa 1830), 3 Bde. 4°. — Zweite *Crusca*, oder *Quattro Fiorentini* (Flor. 1837), 3 Bde. gr. 8°. — Foscolo (Lond. 1842—43), 4 Bde. 8°. — *Ravegnana* von Mauro Ferranti (Ravenna 1848), 1 Bd. 8°. — *Sicca* (Padua 1859—60), 3 Bde. 8°. — Berliner kritische Ausgabe von *Karl Witte* (Berlin 1862), 4°. — *Lord Vernon's* wahrhaft fürstliche Ausgabe des *Inferno* (Flor. 1858—65), 3 Bde. fol. — Die Ausgabe von Mondovì, 1865, 1 Bd. fol., ein unübertroffenes Meisterstück solider typographischer Eleganz. — Die grösste Ausgabe dem Format nach ist die *Mussi'sche* (Mail. 1809), 3 Bde. gr.-fol., 57 cm lang und 38 cm breit; die kleinste ist die mikroskopische von *Hoepli* (Mail. 1878), 1 Bd. 128°, 5½ cm lang, 3½ cm breit, gewöhnlich *il Dantino* genannt. Gute und sehr billige Ausgabe (1 fr.) mit *Camerini's* Noten (Mail., Sonzogno), seit 1872 fast jedes Jahr neu erscheinend, 1 Bd. kl. 8°. Für den Handgebrauch am meisten zu empfehlen die *Passigli'sche* (Prato 1847—52), 1 Bd. Lex.-8°.

Ueber die Uebersetzungen mag das oben im Texte Bemerkte genügen. Ausführlicheres findet man bei De Batines und Ferrazzi. Erschöpfende Auskunft über alle deutschen Uebersetzungen gibt unser Werk: *Dante in Germania* (Mail. 1881—83), 2 Bde. 4°; daraus gab einen knappen Auszug G. Locella, *Zur deutschen Dante-Literatur, mit besonderer Berücksichtigung der Uebersetzungen von Dante's Göttlicher Komödie* (Lpzg. 1889), S. 1—73. Hinzuzufügen sind noch die Uebersetzung von Sophie Hasenclever (Düsseldorf 1889), 1 Bd. kl. 8°, welche oben im Texte unerwähnt

bleiben musste, da sie uns nicht vorliegt, sowie die uns leider zu spät, gerade noch vor Thorschluss zugegangene Uebersetzung der „Hölle" von Alfred Bassermann (Heidelberg 1892, 1 Bd. 8°) in regelrechten Terzinen und mit guten Anmerkungen versehen, eine sehr fleissige und gewissenhafte Arbeit, welcher ein Ehrenplatz in der deutschen Dante-Literatur gebühren dürfte.

Die zahlreichen Uebersetzungen in italienische Dialecte dürfen hier füglich übergangen werden, da sie allenfalls für die Dialectologie, kaum aber für die Danteforschung von Interesse sind. Verzeichnisse davon bei De Batines, I, 236 fg., und Ferrazzi, II, 498; IV, 428—29; V, 471—73.

Ueber die Nachahmungen der *Div. Com.* vgl. Agostino Palesa, *Dante. Raccolta* (Triest 1865), S. 37 fg. Ferrazzi, II, 418; IV, 255—66; V, 181—84. Carducci, *Studj letterarj* (Livorno 1874), S. 312—62. De Sigalas, *De l'Art en Italie* (Paris 1853), S. 591—642. Cayetano Vidal y Valenciano, *Imitadores, traductores y comentadores españoles de la D. C.* in der *Rivista de España* (X. Bd., Madrid 1860), S. 216—34; Ders., *Lo mon invisible en la literatura Catalana* (Barcelona 1877). Ulisse Micocci, *La fortuna di D. nel secolo XIX.* (Flor. 1891).

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

